RÉFLEXIONS PHILOSOPIHQUES SUR LE SYSTEME DE LA NATURE.

PAR M. HOLLAND.

SECONDE PARTIE.

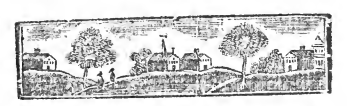


LONDRES.



M. DCC. LXXIII.





RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES SUR LE SYSTEME DE LA NATURE.

SECONDE PARTIE.

CHAPITRE I.

ORIGINE DE NOS IDÉES SUR LA DIVINITÉ.

PRÉCIS. *Le mal est nécessaire à l'homme, parce que sans lui il ne pourroit ni connoître ce qui lui nuit, ni l'éviter, ni se procurer le bien-être; il ne différeroit en rien des êtres insensibles; il ne connoîtroit pas le bien; enfin il ne seroit pas*

homme. — S'il n'existoit point de mal dans ce monde, l'homme n'eût jamais songé à la Divinité. L'idée en a été formée dans le sein des alarmes & des calamités. Plus l'homme est ignorant, plus il est susceptible de peur. Nos ancêtres ne connoissant que très-imparfaitement les voies de la nature, trouverent du surnaturel dans tous les phénomenes auxquels leurs yeux ne furent pas accoutumés, ou qu'ils ne purent expliquer par les forces des agens connus. Outre les maux ordinaires, ils éprouverent des calamités particulieres ou générales, comme de grandes inondations ou d'autres catastrophes qui ont dû répandre la terreur dans leurs esprits. Ce fut dans ces circonstances fatales que les nations ne voyant point sur la terre d'agens assez puissans pour opérer de tels effets, & ne pouvant soupçonner la nature d'être la cause de ses propres désordres, porterent leurs regards inquiets & leurs yeux baignés de larmes, vers le ciel, où elles supposérent que devoient résider des agens inconnus, dont l'inimitié détruisoit ici-bas leur félicité. Nos ancêtres nous ont trans-

mis leurs frayeurs, & les idées noires qu'ils se sont faites des causes, ou des Dieux qui les avoient alarmés. On adora d'abord les élémens mêmes, des objets matériels & grossiers; l'homme rendit ensuite ses hommages à des êtres présidans aux élémens. A force de réfléchir, il crut simplifier les choses en soumettant la nature entiere à un seul agent, à une intelligence souveraine, à une ame universelle, qui mettoit la nature en mouvement. L'homme s'adressa à ces fantômes de son imagination, leur parla, chercha à les gagner, implora leur assistance, voulut fléchir leur colere, & pour y réussir, il employa les mêmes moyens dont il se servit pour appaiser ou gagner les êtres de son espece. Les vieillards furent communément chargés de la réconciliation avec la puissance irritée, & c'est ainsi que s'établit le sacerdoce, & que se forma le culte. — On voit donc que l'ignorance & la peur sont les sources des notions religieuses, & qu'un peu de réflexion est capable de nous en désabuser. L'ignorance des causes naturelles ne nous autorise point à

recourir à un Dieu, c'est-à-dire, à un agent que nous ne connoissons point, & dont jusqu'ici l'on n'a pu nous donner que des idées plus imparfaites que celles de toutes les causes naturelles.

REMARQUES. 1°. Si l'idée de Dieu est destituée de fondement, comment cette chimere s'est-elle si fortement emparée de l'esprit humain, qu'elle est devenue la croyance des mortels de tous les tems & de tous les lieux? D'où vient qu'il n'y a aucun peuple connu sur la terre, sans en excepter les plus farouches & les plus sauvages, qui n'ait un culte religieux? Pourquoi ces notions frappent-elles sans cesse notre esprit, & pourquoi est-il si difficile, pour ne pas dire impossible, de s'en défaire entiérement?

Un phénomene aussi constant & aussi universel doit avoir une cause uniforme & constante. Une opinion qui jouit de la sanction du genre humain, & qui est plus ancienne que tous nos livres & nos monumens, doit être de nature à trouver l'esprit de l'homme merveilleusement disposé à la recevoir. L'auteur se propose dans ce chapitre de remonter à la source de nos idées sur la Divinité, & de nous

expliquer, d'une maniere naturelle, l'origine d'une croyance qui s'est répandue si universellement.

Ce seroit proprement à l'histoire de nous dire quand, & à quelle occasion les hommes ont commencé à se former la notion d'un Etre suprême. Mais qu'on remonte aux tems les plus reculés dont la tradition nous a conservé le souvenir, & l'on trouvera toujours le genre humain imbu d'idées religieuses. Les anciens monumens font mention des inventeurs de différentes especes de culte, des arts & des sciences; jamais ils ne nous parlent de ceux qui les premiers ont établi l'existence de Dieu. A quelque degré d'antiquité que je m'éleve, je trouve cette croyance dans l'esprit de tous les peuples, & l'histoire ne me montre qu'une chaîne de traditions, dont le commencement se perd dans l'obscurité des tems immémorials.

Il ne reste donc qu'à faire des conjectures sur l'origine de la religion. L'auteur ne paroît pas trop goûter l'opinion de ceux qui regardent le dogme de l'existence de Dieu, comme une ruse de politique, inventée par quelque fourbe adroit, pour tenir les peuples dans la crainte & dans le devoir. Cette suppo-

fiction est effectivement trop absurde pour que toute sa rhétorique eût pu lui donner le moindre air de vraisemblance. Il aime mieux chercher l'origine des idées religieuses dans la nature de l'homme, & sur-tout dans l'ignorance & la peur de nos ancêtres. Accoutumé au ton dogmatique, il propose comme un fait certain ce qui n'a pour garant que sa propre imagination. Examinons quel degré de probabilité il a su donner à sa conjecture, qui n'est qu'une longue paraphrase de ce vers de Pétrone :

Primus in orbe Deos fecit timor.....

2°. L'auteur commence par montrer que le mal est nécessaire à l'homme, parce que sans lui, il ne maintiendroit pas son être, & ne différeroit en rien d'une machine insensible, semblable aux végétaux, & incapable comme eux de se conserver. Il remarque fort bien que sans le mal nous ne pourrions point connoître le bien, & que restant dans une inaction complette, nous cesserions d'être hommes.

S'il n'existoit point de mal dans ce monde, dit-il, *l'homme n'eût jamais songé à la Divinité.* Cette proposition combinée avec ce qui précede, ne présente aucun

fens. On vient de nous dire que fans le mal, l'homme feroit un automate infenfible, incapable de penfer, de vouloir, & d'agir. On nous affure donc ici, *que fi l'homme étoit incapable de penfer, il n'auroit jamais penfé à la Divinité.* Sans doute; mais cela valoit-il la peine d'être remarqué?

Apparemment l'auteur a voulu dire, que dans ce mêlange de biens & de maux que l'homme éprouve dans cette vie, il n'y a que les fenfations fâcheufes qui ont fait naître dans fon efprit l'idée de la Divinité. Cependant quelques pages plus bas, il contredit ce même fentiment, fur lequel fe fonde toute fa conjecture: „Dès „ qu'une caufe vifible ou fuppofée affecte „ l'homme d'une façon agréable, il la „ juge bonne & bien intentionnée pour „ lui; il juge au contraire que toute „ caufe qui lui fait éprouver des fenfa- „ tions fâcheufes, eft mauvaife. Il attri- „ bue des vues, un plan, un fyftême de „ conduite à tout ce qui paroît produire „ de foi-même des effets liés, agir avec „ ordre & fuite. D'après ces idées, il „ aime ou il craint les objets qui l'ont af- „ fecté, il s'en approche avec confiance „ ou avec crainte. Bientôt il leur parle, „ il les invoque, &c.„ Il n'eft donc pas

vrai que ç'ait été toujours dans l'attelier de la tristesse que l'homme malheureux a façonné la divinité. Les biens dont l'homme jouit dans ce monde ont donc autant contribué à faire naître l'idée d'un agent inconnu & de son culte, que les maux dont il est affligé. L'amour a par conséquent autant de part à l'origine de la religion que la crainte.

Les premiers habitans du globe, tels que notre philosophe les imagine, furent d'autant plus susceptibles d'effroi, qu'ils furent plus ignorans & plus dépourvus d'expérience. Tout leur parut inusité, étrange, contraire à l'ordre des choses. Assiégés d'une foule de maux, effrayés par des éclipses, des cometes & des météores, éprouvant des calamités, soit générales, soit particulieres; & ne voyant point sur la terre d'agens assez puissans pour opérer des effets qui troubloient leur bonheur d'une façon si marquée, ils porterent leurs regards inquiets & leurs yeux baignés de larmes vers le ciel, où ils supposerent que devoient résider des agens invisibles, dont l'inimitié détruisoit ici-bas leur félicité.

L'auteur explique cette marche de l'esprit des premiers humains, par la maniere de penser que nous trouvons partout

dans le vulgaire ignorant. Il eſt vrai que celui-ci voit du merveilleux & du ſurnaturel dans tous les objets auxquels ſes yeux ne ſont point accoutumés, ou dans toutes les cauſes inconnues qui agiſſent avec une force dont il n'imagine pas que les agens connus puiſſent être capables. Mais on auroit dû faire attention à la grande différence qu'il y a entre ces deux cas. La ſuperſtition du vulgaire eſt la crainte mal réglée de la Divinité dont il ſuppoſe l'exiſtence, au lieu que dans les premiers hommes, la ſuperſtition auroit été l'effet de la crainte. On conçoit qu'un peuple ignorant ou ſauvage, peut paſſer du théiſme raiſonnable à la ſuperſtition. Imbu de l'idée qu'il y a un agent inviſible & ſupérieur à la nature, il peut lui attribuer immédiatement tout ce que ſon ignorance lui repréſente comme ſurnaturel; il peut tâcher de lui plaire par des pratiques abſurdes, honteuſes & nuiſibles à la ſociété; il peut lui ſubordonner des êtres moyens entre Dieu & l'homme; il peut regarder certains êtres viſibles comme autant de ſymboles ou de gages de l'être inviſible, les diviniſer même & leur rendre un culte; enfin, il peut corrompre & défigurer de mille manieres l'idée primitive d'un Dieu, idée

qui sert visiblement de base à tout ce que l'ignorance des peuples, la fourberie des prêtres & la politique ont pu produire de monstrueux dans la religion. Tout cela, je le répete, se conçoit assez facilement. Il n'en est pas de même de cette marche inverse que l'auteur prête à l'esprit des premiers habitans du monde. " Nous „ souffrons ; donc il y a un agent invisi- „ ble qui nous envie notre félicité. „ Quelque idée que je me fasse de ces premiers hommes, je ne puis imaginer qu'ils aient suivi cette maniere d'argumenter. Suivant l'auteur, ils n'ont tiré aucune conséquence de tous les avantages de leur existence ; ils les attribuent simplement à la nature. Pour ce qui est des maux, & sur-tout des grandes calamités, ils n'en purent soupçonner la nature, ne trouvant pas sur la terre des agens assez puissans pour opérer ces effets, ne croyant pas que la nature pût être l'auteur & le complice du désordre qu'elle éprouve elle-même.

Il falloit avant toute autre chose, nous expliquer ce que c'étoit que la *nature* dans l'esprit de ces premiers hommes. Cette nature personnifiée, cet être abstrait, ou plutôt cet être de raison, sur lequel notre philosophe accumule tant

d'abfurdités, eft la production d'une métaphyfique corrompue, & ne peut être la notion d'un fauvage ignorant & groffier. C'eft un mot vague, ou fi l'on veut, une Déeffe, que des fophiftes ont voulu mettre à la place de Dieu. Les premiers hommes ont-ils nommé *nature* l'affemblage de toutes les matieres & de tous les mouvemens qu'on voit dans l'univers? Mais alors il eft ridicule de leur faire conclure que la nature ne peut être ni l'auteur ni le complice des défordres qu'elle éprouve elle-même. Un tel raifonnement fuppoferoit qu'ils ont regardé la nature comme une perfonne intelligente qui ne feroit pas affez imbécille pour déranger l'ordre qui lui convient, & pour faire fouffrir elle-même. Ils auroient dont déifié la nature, ils lui auroient prêté une volonté, de l'intelligence, du deffein, des projets, &c. avant que d'avoir formé la notion d'un Dieu. Suppofant, je ne fais pourquoi, que les vues de la nature ne pouvoient être que bonnes, & éprouvant néanmoins toutes fortes de maux, ils placerent dans le ciel un être malfaifant, dont l'occupation étoit de contrarier la félicité des mortels. On diroit, en confidérant l'en-

ſemble de ſes conjectures, que l'auteur, au lieu d'expliquer l'origine de nos idées ſur la Divinité, a voulu montrer comment les hommes auroient pu tomber dans le manichéiſme, ce qui pourtant n'a point été ſa véritable intention.

„ Sur quelque partie de notre globe, „ continue-t il, que nous portions nos re- „ gards, nous voyons que partout les peu- „ ples ont tremblé, & que c'eſt en conſé- „ quence de leurs craintes & de leurs „ malheurs, qu'ils ſe ſont fait des Dieux „ nationaux; ou qu'ils ont adopté ceux „ qu'on leur apportoit d'ailleurs. L'idée „ de ces agens ſi puiſſans fut toujours aſ- „ ſociée à celle de la terreur. — L'idée „ d'une Divinité réveille toujours des idées affligeantes. „

Toute cette explication eſt démentie par un grand nombre de faits. On ſait que preſque tous les Dieux nationaux de Egyptiens, des Grecs & des Romains furent des hommes dont l'apothéoſe, au lieu d'être l'ouvrage de la frayeur, a été le fruit de l'admiration & de la reconnoiſſance. Dans toutes les ſuperſtitions dont nous avons connoiſſance, la plus grande partie des Divinités ne ſont que des génies bienfaiſans, & loin d'en faire les ennemis de la félicité hu-

maine, on se met sous leur protection contre les injures de la nature, on les regarde comme la source de tous les bons succès. Il est très-faux que l'idée de tous ces agens ait été associée à celle de la terreur, & que leur nom ait toujours rappellé à l'homme ses propres calamités, ou celles de ses ancêtres. Quelle frayeur excita par exemple l'idée de Cérès, de Vénus, de Bacchus, de Minerve, &c? Quelle calamité passée rappella à l'Egiptien le nom d'Isis, dont le culte s'est répandu dans tout l'occident; & qui avoit été une grande & sage reine? Plus on remonte dans l'antiquité, moins on trouve que les peuples se sont fait des idées noires de leurs Divinités. Presque toutes leurs fêtes consistoient en réjouissances, & encore aujourd'hui, d'après le récit de tous les voyageurs, les sauvages de l'Amérique marquent dans leurs assemblées religieuses, l'excès de leur joie par des danses & des concerts de musique.

Quand l'auteur dit que la notion de Dieu réveille toujours dans l'homme des idées affligeantes; il parle apparemment d'après sa propre expérience. Il est naturel que cette idée, lorsqu'on veut la bannir à tout prix, incommode beau-

coup par ses fréquens retours. On peut présumer que l'athée, tout en rassurant les autres, craint de tems en tems, malgré ses sophismes, que la Divinité n'existe, & ce conflit de pensées ne peut être qu'affligeant. Quoi qu'il en soit, il y a une infinité de personnes qui prétendent trouver dans l'idée de Dieu, l'unique source de leur consolation & de leur joie, & qui, sans elle, n'éprouveroient qu'un vuide affreux. De quel droit l'auteur peut-il révoquer en doute les sentimens des autres ? Sur quel fondement prête-t-il les siens à tout le genre humain ?

Suivant notre philosophe, les hommes maltraités de la nature, & ne pouvant la soupçonner d'être l'auteur de ses propres désordres, porterent vers le ciel leurs yeux baignés de larmes & leur imagination y trouva des gens assez puissans assez malins pour troubler la félicité des mortels. C'est-là, dit-il, l'origine des Dieux. Peu après, il ajoute : „ que la pre„ miere théologie de l'homme lui fit „ craindre & adorer les élémens, mê„ me des objets matériels & grossiers „. Il est évident que cette seconde hypothese est incompatible avec la premiere, suivant laquelle la premiere théologie de l'homme a été d'adorer des *agens inconnus*,

invisibles, & placés hors de la nature qui avoit paru trop foible pour opérer des phénomenes si effrayans, ou qui, attendu qu'elle en souffroit elle-même, n'en pouvoit être soupçonnée. A présent on nous dit tout le contraire. On veut que l'homme ait rendu le premier culte à des *agens connus*, aux élémens, à des objets visibles, matériels & grossiers, qui font partie de la nature, ou qui font la nature elle-même.

Si donc les premiers Dieux ont été l'eau, le feu, l'air, &c. y a-t-il du bon sens à dire que dès le commencement la notion de ces agens a été associée à celle de la terreur, ou que l'idée d'une Divinité a toujours réveillé dans l'homme des idées affligeantes? On ne se seroit donc formé que des idées noires de l'air? On auroit tremblé à la seule pensée du feu? Il se seroit élevé des sentimens lugubres dans l'esprit de l'homme, aussi souvent qu'il auroit entendu prononcer le nom de l'eau, ou de la pluie? C'est pourtant ce que l'auteur prétend, par rapport aux idées que nos ancêtres ont associées à celles de leurs Dieux.

Au reste cette nouvelle supposition est aussi peu croyable que la premiere. Il est impossible de se figurer l'homme assez

ſtupide pour aſſigner à des objets inſenſibles, de la puiſſance, de l'intelligence, & des qualités morales ſemblables à celles qu'il trouve en ſoi-même. Dès qu'il les croit animés; ce n'eſt plus à eux que s'adreſſe ſon culte, c'eſt aux cauſes ſecrettes qui les mettent en jeu, ou aux génies qui les préſident.

3°. Il me ſemble qu'il ſeroit aſſez inutile de s'arrêter plus long-tems aux conjectures de l'auteur, qui ſont déja incohérentes & contradictoires en elles-mêmes. L'objet principal de ſon livre eſt de prouver qu'il n'y a point de Dieu. Peu nous importe dans cette recherche quand & ſur quel fondement les hommes ont commencé à en croire l'exiſtence, puiſque nous ne pouvons le ſavoir poſitivement. Il s'agit d'examiner les preuves qu'on en donne aujourd'hui, & qui ſont indépendantes des idées que peuvent avoir eu nos devanciers. Qu'on raiſonne donc, & qu'on laiſſe là les fables. Si nos preuves ſont fondées, elles ne le ſeront pas moins, quand même on ne les auroit inventées que depuis hier, quand on nous prouveroit, (ce qui pourtant ne pourra jamais ſe faire,) que les premiers hommes ont adopté, ſans aucun fondement raiſonnable, l'exiſtence d'une

puissance supérieure, qui conserve & dirige l'univers. Puisque l'évidence des faits nous manque, tenons-nous en à celle des argumens, & si les principes d'où nous partons ne sont pas les mêmes que ceux d'où sont partis les premiers habitans de ce globe, n'importe, pourvu qu'ils soient solides.

4°. Tant que l'auteur parloit des premiers hommes, il pouvoit leur attribuer toutes sortes de fausses idées & de mauvais raisonnemens, sans craindre d'en être démenti. Ce n'est plus le même cas, quand, dans la seconde partie du chapitre, s'adressant à ses contemporains, il nous prête des idées que nous n'avons point, & suppose comme avoué, ce dont nous ne conviendrons jamais.

Il prétend que par le mot *Dieu*, nous ne désignons que la cause la plus cachée, la plus éloignée, la plus inconnue, des effets qui affectent nos sens. Suivant lui, nous ne faisons usage de ce mot, que lorsque le jeu des causes naturelles cesse d'être visible pour nous. Toutes les fois, dit-il, qu'on nous dit que Dieu est l'auteur de quelque phénomene, cela signifie qu'on ignore comment ce phénomene a pu s'opérer par le secours des forces, ou des causes que nous connoissons dans la nature.

Ce n'eſt point du tout ſur de tels fondemens, que nous établiſſons l'exiſtence de Dieu. Nous déſignons par ce mot, un Etre néceſſaire & intelligent, de qui dépendent tous les autres êtres; la cauſe premiere, non ſeulement des changemens de la nature, mais auſſi de ſon exiſtence, & de ſes propriétés. Nous ne diſons point que Dieu eſt l'auteur d'un tel événement, parce que nous ne ſaurions l'expliquer naturellement, il eſt l'auteur de tout, & la cauſe des cauſes les plus connues. Ce n'eſt pas que ſans admettre ſon exiſtence, nous nous trouvions incapables d'expliquer naturellement tel ou tel phénomene; c'eſt que, ſans lui, nous ne concevons rien du tout. Nous ne prétendons pas ſeulement que nous ignorons comment la matiere intelligente, & le mouvement aveugle peuvent produire de l'intelligence & de l'ordre; nous le trouvons contradictoire, & par conſéquent impoſſible. Quand même nous connoîtrions parfaitement les forces de la nature, les propriétés de tous les êtres qu'elle renferme, les effets qui peuvent réſulter de toutes leurs combinaiſons poſſibles, cette connoiſſance, bien loin de nous rendre athées, nous attacheroit d'autant plus fermement à la divinité,

en nous découvrant de jour en jour de nouveaux vestiges d'une cause intelligente, ordonnatrice de l'univers. On peut défier l'auteur de nommer un seul grand physicien athée, & suivant son assertion, on approcheroit de l'athéisme, à mesure qu'on avanceroit dans l'étude de la nature.

En bonne physique, on explique des phénomenes particuliers par des phénomenes plus généraux, & on ne remonte à la divinité, que lorsqu'il s'agit de rendre raison de l'arrangement du tout, & du branle universel de la matiere. On n'y donne point la volonté de Dieu pour la cause des éclipses, des différentes saisons, des propriétés de l'aiman, de l'électricité, &c. L'arrangement de notre systême planétaire, & les forces centrales données, on n'a plus besoin de recourir à des causes surnaturelles pour en expliquer les phénomenes. Mais c'est précisément dans ce premier arrangement que le physicien reconnoît l'intelligence de l'Etre suprême; & plus il étudie les loix de la nature, plus il se convainc que ces mêmes loix, faites pour conserver l'ordre, sont incapables de le produire. Il ne voit dans l'univers que des impulsions reçues & des impulsions données,

des compositions & des décompositions d'une infinité de différens mouvemens. Mais voyant avec l'auteur que tous les mouvemens sont communiqués, il pense qu'il est absurde de dire comme lui, que le mouvement est essentiel à la matiere. Trouvant de la contradiction à admettre une suite infinie d'effets sans cause, il remonte à un premier moteur. La régularité des phénomenes, les rapports directs de toutes les choses, l'unité de dessein qu'il observe dans toute la nature, ne le laissent pas douter de l'intelligence, du pouvoir & de la sagesse de la cause premiere.

Il ne s'agit point ici de cette physique du peuple qui attribue à des raisons surnaturelles tous les phénomenes, dont il ne voit pas la cause dans l'enchaînement des forces connues. Ce ne sont point là des physiciens, & leur systême, s'il est permis de l'appeller ainsi, ne fait point la base de la religion. Quand on s'est engagé à réfuter des philosophes, il ne faut pas mettre sur leur compte les opinions & les erreurs du vulgaire.

Il est à propos de finir cette remarque par une réflexion qui se présente ici fort naturellement. L'auteur ne cesse de nous dire que l'ignorance de la nature a donné la naissance aux Dieux,

& que la connoissance de la nature est faite pour les détruire. Ne s'attendroit-on pas à trouver dans ce philosophe un physicien supérieur, plus savant que tous les contemplateurs de la nature qui l'ont précédé? Les Newton, les s'Gravesande, les Muschembroek, les Haller, les Buffon, les Bonnet, & tant d'autres, n'ont jamais fait la moindre découverte contraire à l'existence de Dieu, & bien loin de la rendre douteuse, le résultat de tous leurs travaux n'a fait que la confirmer. Il faut donc que l'auteur ait acquis des lumieres inconnues à tous ces grands hommes, dont les connoissances physiques n'ont point été assez étendues pour les rendre athées. Mais qu'il est dommage pour l'avancement des sciences, des arts & des métiers, qu'il ne nous ait communiqué aucune de ses découvertes, qui à juger du ton avec lequel il nous reproche notre ignorance, doivent être aussi importantes que nouvelles. Dans tout son ouvrage, il n'en paroît aucun vestige. Au contraire, ce qu'il y a de physique est tiré des livres élémentaires les plus communs, on voit partout que l'auteur, au lieu d'étendre les bornes de cette science, est encore bien loin de connoître toutes les découvertes déja faites. Si donc

une connoiſſance profonde & ſupérieure de la nature conduit à l'athéiſme, il faut au moins que ce ne ſoit point là le ſeul moyen d'y parvenir. L'auteur prouve par ſon exemple qu'on peut devenir athée à beaucoup moins de frais.

CHAPITRE II.

DE LA MYTHOLOGIE ET DE LA THÉOLOGIE.

PRÉCIS. *Les élémens furent les premieres divinités des hommes ſauvages & diſperſés. Il ſortit dans la ſuite, du ſein des nations civiliſées, de perſonnages, qui leur apportoient la ſociabilité, l'agriculture, les arts, les loix, les Dieux, les cultes & les opinions religieuſes. Ces hommes ſupérieurs fixerent les divinites nationales, en laiſſant à chaque individu les Dieux qu'il s'étoit formé d'après ſes propres idées, ou en leur en ſubſtituant de nouveaux. Pour mieux imprimer leurs leçons dans les eſprits, ils parlerent à l'imagination de leurs auditeurs. La poéſie, par ſes fictions, anima & perſonnifia la nature ainſi que toutes ſes parties. Telle*

eſt

est la véritable origine de la mythologie. — On n'adora que la nature, & l'on fit destin *de la nécessité de ses loix. Le vulgaire s'arrêtoit à l'emblême, aux symboles sous lesquels on lui montroit la nature, ses parties & ses fonctions personnifiées. Son esprit borné ne peut jamais remonter au véritable sens qu'on avoit masqué par des allégories. — Des spéculateurs subséquens distinguerent la nature d'elle-même, & firent de son énergie un être incompréhensible qu'ils désignerent sous le nom de* Dieu. *Ne voyant point cet être, ils en firent un esprit, une intelligence, un être incorporel. Ils puiserent en eux-mêmes les idées dont ils revêtirent cette divinité, en lui prêtant leur ame, leurs passions & leurs desirs. — L'idée de l'unité de Dieu fut une suite de l'opinion que ce Dieu étoit l'ame de l'univers; cependant ce dogme ne put être que le fruit tardif des méditations humaines. Pendant long-tems la vue des effets opposés & souvent contradictoires qui s'opéreroient dans le monde, dut persuader aux hommes qu'il y a plusieurs Dieux & sur-tout des bons & des mauvais. Lors-même que les hom-*

mes ne reconnurent qu'une ſeule divinité, ils lui ſubordonnerent un grand nombre de Dieux ſubalternes ou de puiſſances mitoyennes. A force de méditer, quelques penſeurs parvinrent à n'admettre dans l'univers qu'un ſeul Dieu, mais dès le premier pas, ils ſe virent obligés de lui donner des qualités contradictoires, incompatibles, diſparates, pour rendre raiſon des contrariétés dont il devoit être l'auteur. On crut trancher la difficulté de l'origine du mal, en créant à Dieu des ennemis, tels que les Titans, ou les anges rebelles, & en rejetant nos maux en partie ſur l'influence de ces eſprits malins & en partie ſur l'abus d'une liberté chimérique. On prétendit que l'homme étoit capable d'offenſer & de contrarier l'Etre tout-puiſſant; on ſuppoſa que Dieu pour faire parade de ſa puiſſance, s'étoit fait des ennemis à lui-même, afin d'avoir le plaiſir de les combattre, ſans vouloir ni les détruire ni changer leurs diſpoſitions malheureuſes. Dans tous les pays on fit adorer aux hommes un Dieu bizarre, injuſte, ſanguinaire & implacable, dont on n'oſa jamais examiner les droits. Si les

hommes avoient regardé le bien & le mal comme des effets également nécessaires de la nature des choses, & de leurs propres institutions, ils n'auroient jamais créé le fantôme de la divinité, & au lieu d'invoquer un être qui n'existe pas, ils se seroient appliqués à chercher les vrais remedes de leurs infortunes.

REMARQUES. 1°. Dans la premiere partie, il a paru probable à l'auteur que l'homme a été formé dans le tems, & que la race humaine est originairement une production de notre globe. Ici il nous dit que, peut-être, il y a eu de toute éternité des hommes sur la terre, mais qui, en différentes périodes, ont été détruits ainsi que leurs monumens & leurs sciences. Ceux, dit-il, qui survécurent à ces révolutions périodiques, formerent à chaque fois une nouvelle génération, & celle-ci retira peu à peu de l'oubli les inventions des races premieres.

J'ai remarqué ailleurs qu'une suite infinie qui augmente encore perpétuellement, est contradictoire. On doit savoir gré à Cavalieri, à Leibnitz & à Newton d'avoir introduit l'infini dans

les mathématiques ; les connoisseurs savent combien cette fixion abrege les expressions & les calculs. Cependant malgré les protestations solemnelles des inventeurs, il n'y a sorte d'abus qu'on n'ait fait de ces termes *d'infiniment grand* & *d'infiniment petit*, que tant d'écrivains ont pris pour des réalités, faute d'en comprendre le sens géométrique, c'est-à-dire, le seul qu'ils aient. Ces abus qui rejaillirent sur les mathématiques même, & les remplirent de nombre d'idées fausses & de misérables jeux de mots *(a)*, ont déterminé quelques géometres du premier ordre à bannir de leur science jusqu'au terme d'infini, afin d'éviter par-là les expressions mystérieuses qui avoient donné le change à tant de mathématiciens médiocres & à tant de beaux esprits *(b)*.

Un nombre infini est aussi contra-

(*a*) Voyez la géométrie de l'infini, par M. de Fontenelle. Elle est remplie de jeux de mots fondés sur des infiniment petits, infiniment plus grands, ou infiniment plus petits que d'autres infiniment petits ; & sur de pareilles absurdités, dont le simple énoncé choque déja le sens commun.

(*b*) Je me contente de nommer le *Treatise of fluxions*, par Maclaurin & les *Institutiones calculi differentialis*, de M. Euler, M. d'Alembert a répandu bien des idées lumineuses sur ce sujet, dans plusieurs articles du dictionnaire Encyclopédique.

diĉtoire qu'un quarré triangulaire, parce que tout nombre, par ſa nature, eſt ſuſceptible d'augmentation. S'il y avoit eu des hommes ſur la terre de toute éternité, le nombre de ceux qui auroient vécu avant nous, ſeroit un nombre actuellement infini, & le nombre des ancêtres de nos ancêtres, à quelque époque de l'antiquité qu'on s'arrête, l'auroit toujours été également. Voilà donc, non ſeulement un nombre infini, mais encore une infinité d'infinités dont l'une eſt toujours plus grande ou plus petite que l'autre. La contradiction eſt dans les termes.

Quoique l'auteur ne trouve rien d'impoſſible dans une ſuite d'hommes ſans origine, c'eſt-à-dire, dans une ſuite infinie de fils ſans pere, il ne peut s'empêcher de reconnoître que notre race actuelle porte pluſieurs caracteres de nouveauté. En effet, nous pouvons remonter dans l'hiſtoire à l'invention de preſque tous les arts & de preſque toutes les ſciences; à l'origine des loix & des gouvernemens. Aucun peuple de la terre n'a jamais étendu ſes prétentions à une antiquité éternelle, & quoique tous aient fort différé en aſſignant la maniere & la date de leur origine, une

tradition obscure mais générale ne les a jamais laissés douter de leur commencement.

L'auteur suppose donc que le genre humain fut détruit à plusieurs reprises par de terribles révolutions physiques, & que ceux qui survécurent à ces grands bouleversemens de la nature, formerent à chaque fois une nouvelle race d'hommes qui, à force de tems, d'expérience & de travaux, retirerent de l'oubli les inventions des races primitives.

Il faut d'abord savoir que ces grandes révolutions de notre globe, ces renouvellemens périodiques du genre humain, sont des hypotheses purement gratuites, ornées à la vérité par l'imagination brillante des auteurs célebres de quelques romans physiques, mais destituées de tout fondement. Il n'y auroit que trois manieres de les prouver : par les loix de la nature, par l'histoire, par l'analogie des phénomenes que nous voyons aujourd'hui.

Il ne coûte rien à notre philosophe de dire que *suivant le cours des choses*, toutes les parties de notre globe *doivent* être & seront encore successivement & dans des tems différens, ébranlées, culbutées, altérées, inondées, embrasées.

Les physiciens lui auroient de grandes obligations s'il vouloit leur indiquer les loix de la nature en vertu desqu'elles ces ébranlemens, ces culbutes, ces altérations, ces inondations & ces embrasemens doivent arriver. Ces messieurs sont accoutumés à ne jamais croire sur parole, & ils s'obstinent à exiger pour preuves, des observations, des raisonnemens & des calculs. Le ton décisif n'en impose qu'aux ignorans, qui pensent qu'une chose affirmée si hardiment doit être reconnue pour indubitable. Il est à propos de les avertir qu'on défieroit envain l'auteur d'expliquer, par le cours des choses, comment & pourquoi notre globe devroit de tems en tems éprouver les catastrophes dont il vient de nous parler.

Je me trompe. L'auteur allegue ses raisons dans une note. „ Il est certain, „ dit-il, qu'indépendamment des causes extérieures qui peuvent changer „ la face de notre globe, comme l'impulsion d'une comete peut le faire, il „ renferme en lui-même une cause qui „ peut totalement le changer. Outre le „ mouvement diurne & sensible de la „ terre, elle en a un très-lent & presqu'insensible, par lequel tout doit chan-

„ ger en elle ; c'eſt le mouvement d'où
„ dépendent les préceſſions des équi-
„ noxes, & par lequel la terre doit, au
„ bout de pluſieurs milliers d'années,
„ changer totalement, & les mers doi-
„ vent à la longue, finir par occuper la
„ place qu'occupent maintenant les ter-
„ res du continent. „

Nous parlerons des cometes après : ici il faut expliquer à l'auteur ce que c'eſt que ce mouvement de la terre qu'il cite, & dont il paroît avoir des idées fort incomplettes.

Tout le monde ſait qu'en été le ſoleil monte beaucoup plus au deſſus de l'horiſon qu'en hiver. On trouve que cette différence des hauteurs va juſqu'à environ 47 degrés, à comparer un ſolſtice avec l'autre, c'eſt-à-dire que le ſoleil depuis l'équinoxe du printems juſqu'au ſolſtice d'été, s'éleve de 23 degrés & demi au deſſus de l'équateur, & s'abaiſſe d'autant au deſſous de l'équateur depuis l'équinoxe d'automne juſqu'au ſolſtice d'hiver. On a reconnu de cette maniere que l'écliptique ou la route apparente du ſoleil forme un angle de 23 degrés & demi avec l'équateur. Cet angle eſt ce qu'on appelle *l'obliquité de l'écliptique*. Dès le ſeizieme ſiecle il ſe trouva des

ſavans qui, en comparant les obſervations aſtronomiques de leurs prédéceſſeurs avec celles de leurs jours, ſoupçonnerent que cet angle diminue d'année en année. Cependant comme cette diminution préſumée ſe trouvoit extrêmement petite, les aſtronomes douterent pendant long-tems ſi elle étoit réelle ou s'il falloit mettre la différence ſur le compte du peu d'exactitude que les inſtrumens & la théorie des anciens pouvoient donner à leurs obſervations. Le chevalier de Louville renouvella la diſpute en 1715. Etant allé exprès à Marſeille pour examiner ſi l'obliquité de l'écliptique étoit encore telle qu'elle y avoit été aſſignée par Pithéas, environ 2000 ans avant lui, il la trouva moindre d'à-peu-près 21 minutes. Il en conclut que la terre, outre les mouvemens annuel & diurne qu'on lui connoît, en avoit encore un qui la faiſoit tourner ſur elle-même d'un pole à l'autre. De ſon hypothese & de ſes calculs, il s'enſuivroit que l'écliptique s'approche de l'équateur environ d'une minute par ſiecle, & que dans 2160000 ans, tous les climats du monde auront été tour-à-tour dans la zone glaciale, dans la zone tempérée & dans la zone torride. Ce n'eſt

pas ici le lieu d'entrer dans le détail de tout ce qu'on a écrit pour ou contre le systême de M. de Louville. Je me contente de dire qu'aujourd'hui la variation de l'obliquité paroît indubitable à la plus grande partie des astronomes. M. de la Lande (*a*) l'estime de 47 secondes par siecle, & y reconnoît encore, d'après Bradley, d'autres inégalités périodiques. On est convenu assez généralement d'attribuer ces changemens à l'action des planetes & de la lune sur la terre. M. Euler (*b*) n'y trouvant rien de régulier, n'en charge que les cometes. Quoi qu'il en soit, cette maniere étant enveloppée de tout côté d'hypothèses & d'incertitudes, est une des plus délicates de l'astronomie, & il faudra encore bien des siecles pour que l'on puisse compter sur quelque chose de certain.

Pour revenir maintenant à l'auteur, il est clair qu'il a très-mal compris ce point d'astronomie. D'abord, sur quel fondement assure-t-il que notre globe renferme en lui-même la cause du mouvement qui aproche insensiblement

(*a*) Exposition du calcul astronomique p. 85.
(*b*) Theoria motûs planetarum & cometarum.

l'écliptique de l'équateur ? Tous les astronomes cherchent cette cause hors de notre terre. Ensuite, rien de plus ridicule que la conséquence qu'il déduit de cette observation. Il croit qu'en vertu du mouvement de la terre d'un pole à l'autre, les mers doivent à la longue finir par occuper la place qu'occupent maintenant les terres du continent. Pour peu qu'on connoisse les loix de la gravité, on verra d'abord qu'un tel mouvement ne dérangeroit pas une goutte d'eau. Comment ? Un mouvement par lequel la terre tourne une fois autour d'elle-même dans plus de deux millions d'années, feroit sortir les mers de leurs limites, tandis que ce mouvement rapide, par lequel la terre se tourne autour de son axe dans vingt-quatre heures, laisse toujours l'océan dans la même place ? Tout ce que ce mouvement en question peut effectuer, c'est de changer très-insensiblement les climats de notre globe, & il est évident qu'il n'y a pas là de quoi ébranler, culbuter, inonder ou embraser la terre.

Venons aux cometes. Depuis que Whiston en a donné l'exemple, plusieurs modernes se sont apperçu qu'il n'y a rien de si commode que ces astres à

queue pour créer, détruire & changer des mondes à leur fantaisie. L'un d'eux lance des cometes contre le soleil, & forme avec les éclats de l'astre du jour, toutes les planetes & leurs satellites. Un autre braque ce canon céleste contre notre globe, casse sa croute, fait sortir les eaux souterraines de je ne sais quel abyme, & cause un déluge universel. Tantôt on fait passer une comete si près de la terre, que son attraction y produit les plus fâcheux accidens, & en l'approchant de plus près, on noie tout le genre humain dans sa queue. Tantôt on nous fait enlever notre lune ou, qui pis est, on fait emporter notre terre par une comete, peut-être jusqu'au delà des étoiles fixes, & on la change en comete elle-même. Une autre fois une comete vient choquer la terre & la brise en mille pieces, mais la gravité réforme aussitôt de ces débris une ou plusieurs autres planetes. En demandant cependant à ces auteurs, si, depuis qu'on observe le ciel, on a remarqué le moindre changement produit par une comete dans le systême planétaire, ils vous répondront que non, & vous diront que leurs hypotheses ne portent que sur des possibilités. Il ne faut pas croire non plus qu'ils

aient calculé la rencontre d'une comete avec la terre, comme on calcule le passage des planetes & les éclipses du tems passé & du tems à venir. De toutes les cometes dont on connoît aujourd'hui les orbes & les tems périodiques, il n'y en a aucune qui ait pu être funeste à la terre, ni qui, pour la suite nous menace de notre destruction. (a) On se tromperoit encore en s'imaginant que ces écrivains se donnent la peine d'accorder leurs conjectures avec les loix de la nature, & de discuter si, en général, elles permettent un choc entre deux corps célestes. Pour nous qui croyons que la route des cometes a été tracée par une main souverainement sage, nous sommes persuadés, *a priori*, que le monde n'en a rien à craindre, que bien loin d'être des corps destructifs, elles augmentent la beauté & l'harmonie de l'univers. Toutes les observations sont d'accord avec cette croyance; qu'on nous donne des preuves du contraire!

Il reste encore une autre difficulté. Suivant notre auteur, il s'est toujours

(a) Voyez sur cette matiere les Lettres cosmologiques de M. Lambert, ou l'extrait qu'en a donné M. Mérian, sous le titre de système du monde.

trouvé quelques mortels qui ont survécu aux grandes catastrophes causées sur notre globe par des cometes. Il auroit fallu expliquer comment au milieu d'un désordre des plus affreux, au milieu d'une queue de comete, au milieu des ruines de la terre & de la confusion des élémens, un seul homme ait pu conserver la vie. On fait les efforts inutiles qu'à fait l'ingénieux Whiston pour sauver l'arche de Noé, dans les terribles momens où les élémens déchaînés se disputerent l'empire du monde.

Voilà pour les causes physiques des grandes révolutions qu'a imaginées l'auteur. Il s'en rapporte aussi à l'histoire, & nous dit que la tradition de tous les peuples du monde prouve que toutes les parties de la terre ont éprouvé des déluges en différens tems. ch. I. p. 10. Il ne lui paroît pas probable que le déluge rapporté par Moïse ait été universel, & s'il l'admettoit pour tel, l'on auroit raison de lui demander pourquoi il refuse toute croyance à d'autres événemens racontés par le même historien. Quoi qu'il en soit, les bons physiciens conviennent assez de regarder un déluge universel, tel que celui de Moïse,

comme un phénomene inexécutable ; par les loix connues de la nature. Ce fait à part, dans quelle histoire ou dans quelle tradition l'auteur a-t-il trouvé la trace la plus légere d'une de ces grandes catastrophes qui doivent avoir anéanti la portion la plus considérable du genre humain, & fait oublier au petit nombre d'hommes qui survécurent à la ruine du monde, les opinions, les sciences & les arts antérieurs à ces révolutions. Les annales des peuples nous parlent de plusieurs inondations particulieres, comme de celle de l'Attique du tems d'Ogygés, causée par le débordement du lac Copais, de celle de la Thessalie, du tems de Deucalion, & de deux autres mentionnées par Eusebe, d'après d'anciens historiens, dont l'une a ravagé toutes les plaines de la Syrie, & dont l'autre est arrivée de tems de Sisithrus. L'histoire moderne nous en offre de même plusieurs exemples. La Frise a été inondée trois fois en 1164, en 1218 & en 1530, & chaque fois, il y a péri plusieurs milliers d'hommes. (b) Mais on voit d'abord que de pareils désastres, au lieu d'influer sur le total de notre race, ne tombent que sur une très-

(b) Voyez Buffon, hist. nat. T. II. p. 419.

petite partie du globe, & qu'ils sont incapables de produire les effets que leur attribue l'auteur.

Supposons qu'il y ait eu un déluge ou entiérement ou presqu'universel. Il reste toujours à expliquer comment toutes les especes d'animaux que nous voyons aujourd'hui ont pu se sauver du naufrage de la terre. Si le déluge avoit épargné une partie du globe, il n'auroit laissé vivre que les animaux attachés au climat de cette partie. Pour peu qu'on réfléchisse, on y trouvera encore mille autres difficultés. L'auteur ne voudra certainement pas recourir à la maniere dont, suivant Moïse, les animaux ont été conservés par Noë, & il ne saura pas faire voguer l'arche avec sa nombreuse cargaison sur les flots. Il faudra donc laisser noyer les êtres vivans, & les eaux étant desséchées, on en formera de nouveaux avec le limon de la terre impregné par les rayons du soleil. Toute absurde qu'est cette supposition, nous avons vu dans la premiere partie, que l'auteur n'en est point scandalisé. Il est étonnant qu'un philosophe capable de digérer de pareilles inepties, se mette encore en peine de chercher l'origine des hommes dans l'éter-

nité. Un tas de boue lui suffiroit pour produire un être organisé.

Enfin l'on prétend que la terre n'offre à l'œil d'un spectateur attentif qu'un vaste amas de débris & de ruines. „ Les eaux „ nous ont laissé des preuves frappantes „ de leur séjour, par les coquilles, les dé„ pouilles des poissons, les restes de corps „ marins qu'on rencontre à chaque pas „ dans les contrées fertiles que nous habi„ tons aujourd'hui. „

Qu'une imagination poétique ou prévenue ne voie sur notre globe que les ruines d'un ancien monde ; que le terre paroisse à ses yeux comme les débris d'une ville foudroyée par le canon ; le physicien y observe un arrangement admirable, & ce qui, aux yeux de l'ignorant, y paroît jeté au hazard, se trouve une piece essentielle qu'on ne sauroit déplacer sans nuire au systême. Je n'examine pas ici si les corps marins qu'on trouve quelquefois dans des endroits éloignés de la mer, prouvent que la terre habitable a été autrefois inondée par l'Océan (a). Accordons à l'auteur

(a) Il y a de bonnes réflexions sur cette matiere dans la dissert de M. de Voltaire sur les changemens arrivés dans notre globe. Elle est insérée dans la collection de ses œuvres.

que la mer a autrefois couvert toutes les terres du continent, & qu'elle ne s'est retirée que dans la suite dans le lit qu'elle occupe aujourd'hui. On voit encore tous les jours que la mer, dans certains pays, se retire de ses anciens rivages, & qu'elle regagne sur d'autres terrains. La géographie nous indique bien des endroits habitables qui ont été autrefois sous l'eau, & d'autres qui, habités anciennement, sont inondés aujourd'hui. Mais il faut des siecles pour rendre ces changemens bien sensibles, & à mesure que l'océan s'étend sur le domaine du continent, il y ajoute d'un autre côté de son propre fond. Le grand inconvénient qui résulte de cela, est que les hommes sont obligés de bâtir toujours un peu plus loin de la mer, & qu'après des millions d'années, ils se trouveront, sans s'en appercevoir, habitans de l'ancien domaine de l'océan. Mais tout cela ne peut ni anéantir ni disperser les hommes, ni leur faire oublier leurs opinions, leurs sciences & leurs arts.

Ce détail sur les prétendues révolutions du globe m'a paru nécessaire pour montrer combien les hipotheses de mon auteur sont ou précaires ou absurdes. Il est vrai qu'elles ne sont pas de son inven-

tion. Sans connoître la nature dont il nous parle sans cesse, il ramasse au hazard & sans examen tous les paradoxes qui semblent s'accorder avec ses préjugés, & ce qu'il y met du sien n'est qu'un ton impérieux qu'il est bon de réduire à sa juste valeur.

2°. Il faut donc observer que l'auteur nomme *les premiers hommes* ceux qui ont survécu à la derniere de ces grandes catastrophes, dont suivant lui, la terre a été & sera encore plusieurs fois le théâtre.

Il suppose que la frayeur leur a fait oublier toutes les opinions, les sciences & les arts antérieurs à leurs affreuses aventures, & qu'ils sont sortis du déluge aussi stupides & aussi ignorans que des enfans qui viennent de naître. Cette idée est trop ridicule pour que nous nous y arrêtions. Puisque les conjectures coûtent si peu à l'auteur, il auroit beaucoup mieux fait de dériver les eaux du déluge d'un débordement du fleuve Léthé; au moins auroit-on pu concevoir alors comment l'inondation avoit pu effacer toutes les idées des mortels.

„ Il sortit du sein des nations civili-
„ sées des personnages qui apporterent
„ aux hommes dispersés, grossiers & sau-

„ vages la ſociabilité, l'agriculture, les „ arts, les loix, les Dieux, les cultes & „ les opinions religieuſes. „

Mais comment les nations qui ont civiliſé les autres ſe ſont-elles civiliſées elles-mêmes ? C'eſt expliquer *idem per idem.*

Qui ſont donc ces grands perſonnages qui apprirent aux peuples diſperſés qu'il y a des divinités, qui leur inſpirerent les premieres opinions religieuſes ? „ Tels ont été, répond l'auteur, „ les Bacchus, les Orphée, les Triptoleme, les Moïſe, les Numa, les „ Zamolxis. „

Les différens *Bacchus* ſont des perſonnages trop fabuleux, pour qu'on puiſſe les citer en hiſtoire & en philoſophie. *Orphée* ne fut pas le premier qui introduiſit en Grece le culte religieux. Il rapporta de ſon voyage d'Egypte quelques divinités, & les ajouta à celles que les Grecs avoient eues avant lui. La Grece étoit de ſon tems remplie de colonies Egyptiennes qui l'avoient déja infectée de la ſuperſtition de leur pays. Avant leur arrivée, les Pélaſges, c'eſt à-dire les plus anciens habitans, adoroient des Dieux qu'ils ne déſignoient par aucuns noms, mais auxquels ils attribuoient l'ar

rangement & la conservation de l'univers (*a*). Dans les mysteres de Messene, on chantoit des hymnes composées par *Olen*, poëte antérieur à *Orphée* (*b*). *Triptoleme* est dans le même cas que les Bacchus. *Moïse* n'apporta point de nouvelles divinités aux Hébreux, & ne leur enseigna point une nouvelle religion. Les Israélites ne furent point de son tems des sauvages dispersés. *Numa* ne trouva point dans les Romains un peuple qui adoroit les élémens. Romulus avoit déja été déifié avant lui, & il ne fit que régler le culte de sa nation. L'histoire de *Zamolxis*, législateur des Scythes, est très-incertaine (*c*). Les Scythes à cause des grands services qu'il leur avoit rendus, lui décernerent les honneurs de l'apothéose. Cette consécration des grands hommes, qui est de la plus haute antiquité, prouve seule que les peuples ont de tout tems eu l'idée d'un séjour céleste où regne le bonheur sous l'empire d'un Dieu qui récompense l'héroïsme de la vertu.

„ Ces hommes donc, dit notre au-„ teur, civiliserent les nations sauvages,

(*a*) Batteux, hist. des causes premieres. p. 90.
(*b*) Idem p. 112. Pausanias 9. 27.
(*c*) Bruckeri Hist. crit. philos.

„ leur firent rendre un culte religieux
„ au *grand tout*, à l'*univers*, à la *nature*
„ *des choses*. C'est là, dit-il, la religion la
„ plus ancienne & la véritable origine
„ de la mythologie. On personnifia la
„ nature, & l'on l'adora en l'envisageant
„ suivant ses différentes opérations ou
„ qualités.

Cette supposition n'est pas seulement gratuite, mais contraire à des faits & au témoignage de toute l'antiquité. Sans parler d'autres livres où cette matiere est traitée, je me contente de renvoyer le lecteur à *l'histoire des causes premieres de M. Batteux* & au *discours* du chevalier de *Ramsay sur la théologie des anciens.* (*a*). On n'y trouvera point conjectures pour conjectures, mais des preuves du contraire fondées sur les monumens des tems les plus reculés, & sur des passages formels tirés des plus anciens auteurs.

Les livres des Juifs parlent de la divinité comme nous. L'idée d'un Dieu suprême, rémunérateur de la vertu & vengeur du crime, servit de base à la théologie païenne. La superstition est un théisme corrompu, & le théisme n'est point une superstition purgée & quintes-

(*a*) A la fin des voyages de Cyrus.

fentiée par la longueur du tems. L'auteur nous donne fans preuves, pour l'état primitif de la religion, ce qu'elle eft devenue dans la fuite entre les mains des poëtes & des prêtres païens. Il croit prouver fon affertion en citant des paffages de Varron, de Cicéron & de Pline, qui difent que Dieu eft l'univers. S'agiffoit-il donc de favoir ce qu'ont cru des favans de Rome, où leurs maîtres les philofophes de la Grece? Nous parlions des idées du premier âge du monde, & point de celles qu'une métaphyfique raffinée a fait naître dans des tems poftérieurs. Le même Cicéron prétend (a) que tous les Dieux des anciens ont été des fondateurs, des conquérans, ou d'autres grands hommes, & que leur divinité n'étoit que l'ouvrage de la reconnoiffance des peuples. Pline ne donne point fa croyance pour celle de l'univers; il dit au contraire que dans la plus haute antiquité on avoit élevé au rang des Dieux les perfonnes qui avoient bien mérité de leur patrie (b). J'ai déja fait remarquer que l'ufage de l'apothéofe prouve

(a) De natura Deorum, L. 2. & 3.

(b) L. II. cap. 7. Hic eft vetuftiffimus referendi gratiam bene merentibus mos, ut numinibus adicribantur.

assez que le culte religieux ne se dirigeoit point à la nature personnifiée.

S'il faut citer le témoignage des anciens philosophes, rapportons, au lieu de mille autres, celui de Plutarque qui dit : „ qu'il faut prendre garde de ne pas „ transformer, dissoudre & dissiper la „ nature divine en rivieres, en vents, en „ végétation, en forme & en mouvemens „ corporels ; ce seroit ressembler à ceux „ qui croient que les voiles, les cables, „ les cordages & l'ancre sont le pilote ; „ que le fil, la trame & la navette sont „ le tisserand. — Il n'y a qu'une seule „ intelligence souveraine, & une même „ providence, qui gouverne le monde, „ quoiqu'on l'adore sous différens noms, „ & quoiqu'elle ait établi des puissances inférieures pour ses ministres. — „ Comme l'on dit que celui qui lit „ les ouvrages de Platon, lit Platon, „ & celui qui joue la comédie de Ménandre, joue Ménandre ; de même „ les anciens ont appellé du nom de „ Dieu les différentes productions de la „ divinité. „ (a)

L'auteur cite encore pour son opinion, comme un argument décisif, le commencement d'un hymne d'Orphée,

(a) Plutarchus de Iside & Osir. Ramsay.

adressée

adressée au Dieu Pan, où cette divinité est appellée la *nature universelle*. Sans disputer sur le sens de ces expressions poétiques, je me contente de remarquer deux choses. 1°. L'authenticité de ce que nous connoissons sous le nom d'*hymnes d'Orphée* a toujours été très-suspecte. On les attribue tantôt à quelqu'un de l'école de Pythagore, tantôt à un Platonicien, tantôt à un Juif nommé Aristobule (*a*). Dans l'antiquité même, on a déja douté qu'il ait jamais existé un Orphée dans le monde. 2°. On trouve dans ces mêmes hymnes d'Orphée, & sur-tout dans les opinions que lui attribuent les anciens, des vestiges non équivoques du dogme d'un Etre éternel, intelligent & invisible, qui a fait l'univers & qui le dirige (*b*).

3°. On avance donc sans preuve que la nature & ses parties diverses ont été partout les premieres divinités des hommes. L'auteur prétend d'après le même faux principe, que des spéculateurs subséquens crurent avoir fait une découverte importante en distinguant la nature

(*a*) Bruckeri hist. crit. philos.
(*b*) Batteux l. c. Ramsay l. c. Questions sur l'Encyclopédie. T. III, p. 85.

d'elle-même, & en faisant de son énergie un être incompréhensible qu'ils appellerent le moteur de la nature, & qu'ils désignerent par le nom de *Dieu*.

Jamais l'homme n'a rendu un culte ni à la matiere ni au mouvement. L'auteur l'a reconnu lui-même dans le chapitre précédent, où il dit que nos ancêtres maltraités par la nature, supposerent *aux agens cachés qu'ils croyoient présider aux élémens*, l'intention de leur nuire ou de troubler leur félicité. Il se souvient rarement de ses propres assertions.

4°. Si notre philosophe avoit voulu faire attention à la marche naturelle de l'esprit humain, il auroit facilement trouvé la véritable origine de nos idées sur la divinité. Il auroit vu que l'homme ne peut pas se défendre de juger qu'un arrangement est fait à dessein, lorsqu'il y trouve de l'ordre, de l'harmonie, de la constance, des rapports directs & manifestes. Il faut à l'athée de grands efforts de métaphysique pour s'opposer à cette voix de la nature, qui se fait également entendre à l'homme du peuple & au philosophe. La même disposition naturelle de l'esprit, d'après laquelle la maison annonce un architecte, le tableau un peintre, la montre un horloger, in-

dique à l'homme ému par le spectacle de l'univers, l'existenced'une cause premiere, intelligente, sage & libre. Qu'on nomme *populaire*, si l'on veut, cette maniere de conclure; elle l'est effectivement puisqu'elle est, pour ainsi dire, inhérente à notre nature. Il y a cette seule différence que le peuple n'hésite pas d'y acquiescer entiérement, & que les philosophes cherchent encore d'autres argumens pour prouver l'existence d'un Etre suprême.

Mais, me dira-t-on, l'auteur du systême de la nature, qui n'est pas moins homme que nous, ne prouve-t-il pas par son exemple qu'on peut voir l'ordre de l'univers, & prétendre qu'il est sans auteur, qu'on peut croire que les yeux ne sont pas faits pour voir, l'estomac pour digérer, le cœur pour recevoir le sang des veines & pour le rendre aux arteres, la matrice pour recevoir & pour nourrir un fœtus, &c.? Je réponds que cet auteur se persuade faussement de croire ce qu'il avance, & j'en ai son propre livre pour garant. Dès les premieres pages, il a personnifié la nature, & l'a peu à peu revêtue de tous les attributs d'un être intelligent. Il a beau nous prévenir qu'il ne le fait que pour abréger

ses expressions, j'ose lui dire que ce n'en est point là la véritable raison. Effacez dans tout son livre le mot de *nature*, & substituez y *la matiere, les combinaisons & les mouvemens que nous voyons dans l'univers*, & vous verrez que tout l'ouvrage ne sera qu'un *non-sens* perpétuel, & qu'il ressemblera plutôt aux rêves d'un homme malade qu'aux raisonnemens d'un philosophe. L'auteur a dû le sentir dès le premier pas. Il lui a d'abord fallu *une personne* pour dire quelque chose d'intelligible sur les matieres qu'il traitoit, ou pour parler un langage humain. En niant l'existence de Dieu, il divinise la nature, lui attribue des intentions, de la bonté, de l'impartialité, &c. & lui adresse même de ferventes prieres.

5°. „ En faisant de la divinité un esprit ou une substance incorporelle, les „ théologiens en ont fait un être de raison. Aux mots intelligibles de matiere, „ de nature, de mobilité, de nécessité, ils ont substitué un mot vuide de „ sens „.

Je m'en rapporte à ce que j'ai répondu dans la premiere partie. „ Si je „ raisonne en physicien, dit M. de Voltaire, je ne trouve sans un Dieu qu'un „ abyme d'incompréhensibilités. Le mot

„ la nature n'est pour moi qu'un mot;
„ mais un agent intelligent me rend
„ raison du peu qui est à ma portée.
„ Avec lui, je conçois quelque chose;
„ sans lui je ne conçois rien „ (a).

6°. „ L'homme, dit l'auteur, ne vit
„ & ne verra jamais dans son Dieu qu'un
„ homme; il a fait la divinité à son
„ image „.

Si l'homme a été le modele d'après lequel on a formé la notion de Dieu, il s'ensuit au moins qu'on n'a point fait de l'Etre suprême *une substance totalement différente de tout ce que nous connoissons.* C'est pourtant ce que l'auteur vient de prétendre.

Distinguons. Il n'est pas douteux que la notion pure de l'Etre suprême, en passant par le moule de nos différens tempéramens ne reçoive toute sorte d'alliages humains. Il n'y a point de foiblesse, de desirs, de passions qu'on n'ait attribués à la divinité dans des religions établies par des hommes. Des prêtres n'ont que trop souvent représenté leur Dieu comme un homme dur, cruel, sanguinaire, capricieux, absurde dans ses prétentions, complice de leurs crimes & participant à leurs intérêts. Peut-être n'y a-t-il pas

(a) Questions sur l'Encyclopédie. Article Dieu.

deux individus sur la terre qui aient précisément & à la rigueur les mêmes notions des attributs moraux de Dieu, comme en général ces différentes manieres de voir les mêmes objets, ont lieu par rapport à toutes les autres choses. Tout cela est de fait, & je ne prétends point disculper les idées particulieres de la divinité. Le raisonnement général qui prouve l'existence de Dieu n'en souffre aucune atteinte.

Il faut qu'il y ait un être nécessaire ou éternel, un être qui renferme en lui la raison suffisante de tout ce que nous voyons. Voilà une proposition sur laquelle l'athée s'accorde avec le théiste. Suivant l'athée, cet être nécessaire est la nature, l'univers visible ou corporel; suivant le théiste, c'est un agent intelligent, ou Dieu. Sans lui, ce dernier ne peut se rendre aucune raison ni de sa propre intelligence, ni de l'arrangement admirable du monde, ni des fins vers lesquelles il voit tendre toutes les parties de l'univers. L'existence de cet être intelligent une fois posée, les qualités, que lui attribue le théiste philosophe découlent nécessairement de son essence, ou il se persuade au moins & tâche de prouver qu'elles en découlent. Pour le

réfuter, il faut donc montrer ou que la notion de l'être nécessaire, intelligent, est chimérique, & alors il ne sera plus question du développement de ses attributs, ou bien il faut prouver que le théiste tire de fausses conséquences de son principe.

Aux yeux de l'auteur, Dieu est une chimere, parce qu'il a posé en fait que tout être immatériel est chimérique. J'ai dit dans la premiere partie, pourquoi un esprit est tout au moins aussi compréhensible pour nous que la matiere, & j'ai détaillé les raisons qui nous forcent d'en admettre l'existence.

Nous ne donnons point à Dieu des qualités humaines, mais des propriétés contenues dans la notion d'un être souverainement intelligent. Que le peuple y mêle des foiblesses humaines, que des prêtres aient défiguré cette notion, que des docteurs aient pitoyablement déraisonné sur la nature de Dieu, tout cela prouve-t-il que Dieu n'existe pas, ou qu'on ne peut voir en lui qu'un homme gigantesque, exagéré ?

7°. „ L'idée de l'unité de Dieu fut „ une suite de l'opinion que ce Dieu étoit „ l'ame de l'univers. „ La preuve ?

„ Cependant elle ne put être que le

„ fruit tardif des méditations humaines.„ L'histoire philosophique la trouve dans toutes les époques, auxquelles il lui est possible de remonter.

„ A cause de tant d'effets opposés „ qu'on vit dans la nature, on admit „ pendant long-tems plusieurs Dieux. „ Telle est sur-tout l'origine du dogme „ si ancien & si universel des deux principes. Voilà la source des combats „ que toute l'antiquité suppose entre des „ Dieux bons & méchans, entre Osiris „ & Typhon, Orosmade & Arimane ; „ Jupiter & les Titans, Jehovah & „ Satan. „

Si nous en croyons les anciens, la doctrine des deux principes a été postérieure à la croyance d'un seul agent, & le mauvais principe fut au moins toujours regardé comme subordonné au bon. On en trouve les preuves dans l'histoire critique de la philosophie par M. Brucker. Pour ce qui est des combats que l'auteur suppose avoir été livrés entre Jehovah & Satan, il ne peut les avoir trouvés que dans Milton.

CHAPITRE III.

IDÉES CONFUSES ET CONTRADICTOIRES DE LA THÉOLOGIE.

PRÉCIS. *Les théologiens eux-mêmes ont senti les difficultés insurmontables que leur divinité présentoit à la raison. Ils n'ont pu s'en tirer qu'en défendant de raisonner, en déroutant les esprits & en embrouillant de plus en plus les idées déja si confuses & si discordantes qu'ils donnoient de leur Dieu. — Les attributs de la divinité ne sont que de pures négations des qualités qui se trouvent dans l'homme ou dans les êtres qu'il connoît. C'est ainsi qu'on dit que Dieu est infini, éternel, immuable, immatériel. — Pour le rapprocher de l'homme, on l'a revêtu de qualités humaines, mais toujours incompatibles avec son être. On prétend qu'un pur esprit est le moteur du monde matériel, qu'un être immense peut remplir l'espace sans en exclure la nature, qu'un être immuable est la cause de tous les changemens qui s'operent dans le monde, qu'un être tout-puissant*

ne peut empêcher le mal qui lui déplaît; que la source de l'ordre est forcée de permettre le désordre. — L'existence du mal dément à chaque instant la bonté de Dieu. C'est en vain qu'on nous dit que nos maux ne sont qu'apparens & qu'il en résulte toujours le plus grand bien. Un mal, ne nous affecta-t-il qu'en passant, n'en est pas moins un mal. On nous allegue la justice de Dieu, & l'on prétend que nous souffrons en punition de nos mauvaises actions. Mais comment le foible mortel pourroit-il offenser l'être infini, & lui faire éprouver un sentiment douloureux? D'un autre côté la justice suppose une disposition permanente de rendre à chacun ce qui lui est dû, & l'on ne cesse de nous dire que Dieu ne nous doit rien. On prétend que la justice de Dieu est balancée par sa clémence, sa miséricorde & sa bonté; mais la clemence ne trouve lieu que lorsque les loix sont ou défectueuses ou trop séveres. Enfin pour mettre la justice de Dieu à couvert, on a inventé le dogme de la vie future. Si l'Etre suprême ne nous doit rien, sur quel fondement pouvons-nous espérer cette vie? D'un autre côté ce systême ne justifie pas la di-

vinité d'une injustice au moins passagere. — On prétend que Dieu fait tout en vue de sa propre gloire. Mais comment cet être infiniment parfait peut-il être flatté de l'estime, des hommages & de l'admiration des hommes ? S'il est tant jaloux de son honneur, pourquoi souffre-t-il que tant d'hommes l'offensent & le bravent ? — Le systême de la liberté de l'homme a été imaginé pour laver la divinité du reproche d'être l'auteur & le complice de tous les crimes. En conséquence de ce présent funeste d'un Dieu bon, les hommes seront éternellement punis pour des délits passagers, pour des faux raisonnemens, pour des erreurs involontaires, pour des passions qui leur sont devenues nécessaires par leur tempérament, ou par les circonstances où Dieu les avoit placés. — Un être qui peut tout & qui ne doit rien à personne est un despote, un tyran, un démon. La religion fonde sa morale sur le caractere d'un être si peu moral ; est-il donc étonnant qu'elle ait fait commettre tant d'horreurs sur la terre.

REMARQUES. I°. Ces déclamations usées contre les théologiens, auxquelles

l'auteur revient si souvent, ne sauroient être plus mal placées que dans un ouvrage où l'on traite des matieres purement philosophiques. Le dogme de l'éxistence de Dieu se fonde sur des raisonnemens; il s'agit ici d'examiner leur force, & non d'attaquer ni de défendre les docteurs de l'église. Ce n'est pas seulement leur Dieu que vous combattez, c'est aussi celui de Bacon, de Descartes, de Leibnitz, de Newton, de Schaftesbury, de Locke, de Wolf & de tant d'autres *penseurs* anciens & modernes, qui n'ont jamais défendu de raisonner, & qui n'étoient pas non plus faits pour se le laisser défendre. La dispute ne roule point sur des dogmes particuliers; la croyance d'un Etre suprême s'est emparée de l'esprit humain, comme vous venez de le dire, avant qu'il y eut des prêtres sur la terre. Après avoir enseigné que la nature elle-même a empreint l'idée de la divinité dans le cerveau des premiers hommes; n'est-il pas absurde de dire ensuite que cette même divinité est l'ouvrage des théologiens, D'ailleurs, un fataliste conséquent plaindroit ses semblables, & gémiroit de leurs erreurs nécessaires, sans jamais s'irriter contre eux ni insulter à leur misere. Un vrai philo-

sophe ne montre jamais aux hommes cette aigreur, plus propre à les révolter qu'à les attirer. Ces déclamations ne sont faites que pour dérouter les esprits : raisonnons.

2°. L'auteur nous dira encore plus d'une fois que les attributs de Dieu sont chimériques, parce qu'on les exprime par des termes négatifs. Nous lui demanderons à notre tour, pourquoi il dit lui-même que la nature est *éternelle*, c'est-à-dire qu'elle n'a ni commencement ni fin, ou qu'elle existe depuis un tems *infini*? Pourquoi il nous parle si souvent d'élémens *indivisibles*, *indestructibles*, *immuables*? Enfin, pourquoi il se sert de termes négatifs pour désigner des choses très-réelles? Il faudroit donc aussi conclure que la nature & les atomes ne sont rien : puisque leurs attributs ne sont que des négations. La vérité est, qu'il faut chercher l'affirmation ou la négation dans les idées, & non dans les termes qui sont très accidentels, & qui varient d'une langue à l'autre. Si la notion d'un Etre infini, éternel ou immuable est contradictoire, il faut qu'elle renferme des idées dont l'une affirme ce qui est nié par l'autre. Il auroit fallu montrer cette contradiction.

3°. Puisque nous ignorons totalement

comment le mouvement se produit, il est au moins téméraire de prononcer de qui il peut ou de qui il ne peut pas venir. Qu'on m'explique comment ma volonté remue mon bras, & peut-être serai-je alors en état d'expliquer comment la divinité donne le mouvement aux corps. Porte-t-on quelque idée véritable à mon esprit, en me parlant de forces impulsives, de forces attractrices, de *nisus*, de *conatus*, de tendance, & de je ne sais combien d'autres agens qui, s'ils existent, ne sauroient certainenement être matériels ? Je sais, parce que je le sens, qu'un être pensant peut remuer des corps, mais ni l'expérience ni le raisonnement ne m'apprennent ce que c'est qu'une force motrice. (*a*).

J'ose dire qu'il est impossible que le mouvement soit essentiel à la matiere, quoique je ne conçoive point comment un être immatériel a pu le lui communiquer. Figurez-vous un atome de matiere; & supposez qu'il soit de son essence de tendre continuellement à changer de place. Une tendance sans direction étant une contradiction dans les termes, je vous demande dans quel sens votre atôme tend à se mouvoir, en haut ou en bas, à droite ou à gauche? Vous ne me

(*a*) Voyez P. 1. ch. 2.

direz point que cette tendance se dirige également vers tous les côtés, puisque cela est encore contradictoire. Un être qui tend vers tous les côtés ne tend proprement vers aucun; les tendances opposées s'entredétruisent, & le corps reste dans un repos éternel. Votre atome a-t-il une tendance vers un côté déterminé? Supposons que par sa nature il tende d'aller vers la gauche. Il se remuera donc de lui-même, par un mouvement spontané, vers ce côté, & cette conséquence est encore contraire à vos principes, d'après lesquels il n'y a point de mouvement spontané dans la nature.

Vous prétendez dans un autre endroit (a), qu'à strictement parler tout mouvement est une gravitation relative, ou une tendance vers un centre. Cela ne se peut point. Si les planetes, outre la tendance vers le centre, n'avoient pas en même tems une tendance pour s'en éloiger, elles ne pourroient faire aucune révolution autour du soleil. On le prouve dans les élémens de la méchanique. Des lecteurs tant soit peu initiés dans cette science, seront étonnés de vous voir assurer, (b) que Newton a trouvé

(a) P. 1. ch 2. p. 22.
(b) ibid.

la cause du mouvement des corps célestes dans la gravitation des uns vers les autres. Il n'y a point de crime de ne pas être au fait du systême de Newton ; mais lorsqu'on se mêle d'en parler, il faudroit au moins le connoître.

4°. Nous ne disons point que Dieu *remplit* l'espace ; mais nous avouons que la maniere dont il est présent par-tout, nous est inconcevable. Voyez les deux chapitres suivans.

Il n'y a point de contradiction à dire *qu'un être immuable est la cause de tous les changemens qui arrivent dans l'univers.* On entend par l'immutabilité de Dieu, qu'il est indépendant de tout ce qui existe hors de lui ; & qu'il ne peut rien perdre ni rien acquérir. Cet attribut est une conséquence de la nécessité de Dieu, & il n'exclut point la mutabilité des choses qui dépendent de lui, ou dont l'existence n'est point nécessaire.

5°. L'existence du *mal* fournit à l'auteur une longue déclamation contre la puissance & la bonté de Dieu. Semblable à ces superstitieux atrabilaires, dont il nous a parlé ailleurs, il ne voit dans l'Etre suprême qu'un tyran acharné contre l'espece humaine, & toute son éloquence est employée à charger le ta-

bleau de nos miseres. Voyons ce qu'une philosophie plus calme peut opposer à ces emportemens éloquens ; étouffons la voix du murmure, & examinons les plaintes des mortels à la balance de la droite raison.

Vous êtes convenu que le mal est nécessaire à l'homme, P. 11. ch. 1. p. 3. non seulement par l'essence des êtres finis, mais aussi pour qu'il sente son propre bonheur. Sans le mal, l'homme ne connoîtroit point le bien, il ne jugeroit de rien, il n'auroit ni volonté ni choix, point de motifs pour rien aimer ou rien craindre, il seroit un automate insensible, il cesseroit d'être homme. Otez-nous la sensibilité de notre corps, le souvenir des peines passées, la satisfaction d'avoir vaincu des obstacles, l'espérance d'un meilleur sort, & vous aurez fermé toutes les sources de nos plaisirs. Nous n'aurons plus de besoins; nous nous trouverons donc dans l'inaction, dans l'apathie, dans l'ennui, dans une langueur mille fois pire que tous nos maux.

Si le mal est nécessaire, il n'est plus question de savoir s'il doit y en avoir dans le monde ; on peut seulement demander *combien* il faudroit qu'il y en

eût. Vos plaintes se réduisent donc à prétendre qu'il y a plus de maux qu'il n'en faudroit pour animer en nous le goût du plaisir ; & que le tout pourroit être mieux arrangé pour le bonheur des individus.

Vous reconnoissez ailleurs (*a*), qu'en jetant un coup d'œil impartial sur la race humaine, on y trouve un plus grand nombre de biens que de maux. Vous dites dans le même endroit, que si nous étions justes, en nous rendant compte de nos plaisirs & de nos peines, nous reconnoîtrions que la somme des premiers excede de beaucoup celle des dernieres ; nous verrions que nous tenons un registre très-exact du mal & peu exact du bien.

Voilà donc encore la *prépondérance* du bien accordée. " Elle ne suffit point, ,, me direz-vous, pour disculper la divinité ; il pourroit y avoir encore ,, moins de maux sur la terre qu'il n'y ,, en a, & s'il existe un Etre souverainement bon, il auroit dû nous faire tout ,, le bien possible. ,,

Oui, nous sommes en droit d'attendre de la bonté de Dieu tous les biens qui peuvent entrer dans la meilleure

(*a*) P. I. ch. 16. p. 352.

conſtitution de l'univers. Mais qui de nous oſera décider par l'expérience, que ce grand enſemble, conſidéré dans toute ſon étendue & dans toute ſa durée, pourroit être mieux conçu ou mieux arrangé? Où eſt le mortel qui puiſſe démontrer d'un mal quelconque, que ſon excluſion ne feroit pas perdre au tout un bien plus conſidérable qui ne pourroit pas exiſter ſans lui? Qui pourra ſe vanter de connoître aſſez parfaitement le ſyſtême du monde, pour oſer prononcer qu'en ôtant ceci, ou en ajoutant cela, il ſeroit meilleur, non ſeulement pour ce moment, mais auſſi pour la ſuite infinie des ſiecles à venir?

Je conviens que la ſimple expérience ne nous met pas non plus en état de prouver que le monde, tel qu'il eſt actuellement, ne ſauroit être meilleur. Nous y voyons un mélange conſtant de biens & de maux. Nous voyons le calme ſuccéder aux orages, la maladie à la ſanté, la paix à la guerre; la terre produit des alimens & des poiſons; les hommes nous préſentent le ſpectacle bigarré des vices & des vertus; ce qui réjouit un individu plonge ſouvent un autre dans le deuil & la triſteſſe; il n'arrive point d'événement qui ne ſoit avanta-

geux pour les autres. Aujourd'hui, l'un murmure contre la providence tandis que l'autre la bénit; demain, peut-être, le premier se plaindra de son sort, & celui qui s'étoit cru accablé par le malheur, verra qu'il n'a été qu'apparent, & qu'il s'évanouit devant le bonheur auquel il a dû servir de véhicule & de passage.

Quel est donc le fil qui nous aidera à sortir de ce labyrinthe? Le voici. S'il y a un Dieu, tout est bien, tout est au point de perfection qui lui convient. Un Etre souverainement parfait ne peut ni vouloir ni exécuter que ce qui est le meilleur. Dès que je suis persuadé de son existence, je m'appuie sur un rocher contre lequel vont se briser toutes les objections. Il n'y a plus de mal réel dans le monde: & quand les apparences m'en montrent, j'en accuse les bornes de mon esprit, & non l'auteur de mon existence. La confiance que j'ai en lui n'est point aveugle, quoique j'approuve sa conduite sans la comprendre; je pars d'un point lumineux; de son existence que toute la nature s'empresse à m'anoncer, de sa bonté qui en est une conséquence nécessaire. La these *que tout est bien* étant un corollaire de l'existence de Dieu, il est

impossible de la prouver à celui qui n'est pas convenu de la proposition principale, & il est injuste d'en demander au théiste une preuve indépendante du principe sur lequel se fonde sa croyance.

Nos véritables maux sont l'ouvrage des hommes, & Dieu n'en est l'auteur qu'en tant qu'il les a fait libres. Pour les empêcher d'être méchans, devoit-il en faire des végétaux aussi peu capables de vertu que de vice? Devoit-il nous priver de la jouissance de nous-mêmes, du contentement que font naître en nous nos bonnes actions? Pour nous ôter le pouvoir de nous rendre malheureux, devoit-il nous rendre incapables de parvenir au bonheur? " Non, Dieu de mon ame, „ s'écrie un philosophe, (a) je ne te re- „ procherai jamais de l'avoir faite à ton „ image, afin que je puisse être libre, „ bon & heureux comme toi? „ C'est là la voix de tout homme qui réfléchit sur son être, & qui sait apprécier l'excellence de sa nature.

Il est vrai que vous niez la liberté de l'homme; mais tout votre ouvrage prouve aussi que vous y croyez sans le savoir. Le sentiment en est si vif, si invincible, que vos sophismes ne sont pas venus à

(a) Le vicaire Savoyard.

bout de l'étouffer dans vous-même ; comment pouvez-vous espérer que nous en ayions été convaincus ? Vous nous parlez sans cesse comme à des êtres qui ont le pouvoir de faire le bien ou le mal par choix. Toutes vos exhortations, tous les reproches que vous nous faites, tous les conseils que vous nous donnez, ne supposent-ils pas des hommes libres ? *L'on ne peut trop le répéter*, (ce sont là vos propres expressions (a), *c'est dans l'erreur que nous trouverons la vraie source des maux dont la race humaine est affligée ; ce n'est point la nature qui la rendit malheureuse.* Vous dites donc en termes exprès que nos erreurs ne sont point l'ouvrage de la nature, que c'est le mauvais usage de nos facultés qui nous rend méchans & malheureux, enfin qu'il n'existe point d'autre mal que celui que nous faisons nous-mêmes. Cet aveu nous suffit ; si la nature est justifiée, son auteur le sera à plus forte raison. Imposons donc silence à l'humeur noire qui accuse la divinité de nos maux, qui nous persuade faussement que ces maux sont sans remedes, ou que ces remedes ne se trouvent pas entre nos mains : diminuons le nombre de nos erreurs ou de nos vices, & nos cala-

(a) P. I. ch. 16. p. 346.

mités diminueront dans la même proportion.

6°. Ces principes posés, jetons à présent un coup d'œil sur les objections de l'Auteur.

« Dieu, dit-il, n'est pas tout-puissant, parce qu'il ne peut empêcher le „ mal qui lui déplaît. „ Nous ne prétendons point qu'absolument parlant la divinité ne puisse pas empêcher le mal, mais nous disons qu'elle ne sauroit le faire sans dégrader notre nature, & sans nous changer en automates aussi incapables de faire le mal que de faire le bien.

« Quand même nos maux ne seroient „ qu'apparens, quand même il en naî- „ troit toujours du bien, un mal pour „ être passager n'en est pas moins un „ mal. „ Oui, mais quand ce mal passager donne lieu à des biens incomparablement plus grands, & qui sans lui n'auroient pas existé, il est déraisonnable de s'en plaindre. Après avoir reconnu que, sans le mal, l'homme ne pourroit ni connoître ni sentir le bonheur, est-il juste d'exiger de la bonté de Dieu un monde où il n'y ait pas le moindre mal ?

„ Pour justifier la divinité, on nous

„ dit qu'elle eſt juſte, & que nos maux „ ſont des châtimens infligés pour les „ injures qu'elle a reçues des hommes. „ Ainſi l'homme a le pouvoir de faire „ ſouffrir ſon Dieu. „ L'homme ne peut faire d'injure à la divinité, il ne peut l'affliger, la priver de quelque choſe, lui faire éprouver un ſentiment douloureux. Ces expreſſions métaphoriques ſont quelquefois celles du peuple, & de ceux qui ſouvent ſans elles ne pourroient ſe faire comprendre du peuple. Vous n'y inſiſtez que pour jeter du ridicule ſur une matiere qui par elle-même n'en fournit point. Vous dites cent fois dans votre ouvrage, & vous le dites avec tout l'enthouſiaſme d'un cœur pénétré de cette vérité, que l'homme ne peut être heureux ſans la vertu. Vous tâchez de le prouver par les loix invariables de la nature, par les rapports néceſſaires des êtres moraux. Vous reconnoiſſez que nous ne violons jamais l'ordre impunément, que le malheur eſt naturellement auſſi inſéparable du vice que les ombres le ſont des corps. Eh! nous ne différons donc qu'en ce que vous faites honneur à la nature de cette même juſtice que nous attribuons à ſon auteur.

„ D'un

„ D'un autre côté, la justice suppose „ une disposition permanente de rendre „ à chacun ce qui lui est dû ; or la „ Théologie nous répete sans cesse que „ Dieu ne nous doit rien. „ La justice est la bonté dirigée par la sagesse. Le droit Romain la définit autrement ; les Théologiens disent dans un certain sens que Dieu ne doit rien aux hommes (*a*) ; mais tout cela n'empêche pas de dire que Dieu se doit à lui-même d'être bon & sage.

„ Nous voyons que sur cette terre „ presque personne n'a lieu d'être satisfait de son sort. Contre un mortel „ qui jouit, on en voit des millions qui „ souffrent. „ Vous vous mettez encore en contradiction avec vous-mêmes. Dans un chapitre de la premiere partie (*b*) ; vous prouvez avec toute la chaleur de votre éloquence, *que la nature ne fut point une marâtre pour le plus grand nombre de ses enfans*, que *nul homme n'est heureux en masse, mais qu'il l'est en détail*; que *la somme de nos plaisirs excede de*

(*a*) Dieu agit toujours de son propre mouvement, il n'a point de supérieur qui l'oblige à agir d'une maniere ou d'une autre ; il ne doit rien à personne. Ce sont là, si je ne me trompe, des synonimes en Théologie.

(*b*) ch. XVI.

beaucoup celle de nos peines ; que *le pauvre lui-même n'est pas exclu du bonheur ;* enfin, *qu'en jetant un coup d'œil impartial sur la race humaine, nous y trouverons un plus grand nombre de biens que de maux.* Comment se peut-il qu'il y ait plus d'heureux sur la terre que de malheureux, & qu'en même tems, contre un homme qui jouit, il en y ait des millions qui souffrent ? Il semble donc que vos sentimens n'ont qu'une existence locale, & que vous en changez suivant la matiere que vous traitez. Vous voulez bénir la nature & blasphémer contre son auteur.

„ On nous dit que la justice de Dieu „ est balancée par sa clémence. Cependant, la clémence n'a lieu que quand „ les loix sont ou défectueuses ou trop „ séveres. „ Je m'en rapporte ici à ce que jai dit plus haut, à l'égard de la justice de Dieu. La bonté, la sagesse, la justice, la clémence ne sont point dans la divinité, des qualités séparées qui se balancent, ou dont l'une puisse déroger à l'autre. Ce sont des termes différens, pour désigner la même idée d'un Dieu infiniment parfait considéré relativement aux divers effets de sa volonté. On s'en sert en chaire pour se

mettre à la portée du peuple, en se conformant à sa maniere de concevoir & de raisonner.

„ Le dogme d'une vie future ne disculpe „ point la divinité. Elle est au moins cou-„ pable d'une injustice passagere. Encore „ si elle ne nous doit rien, sur quel fon-„ dement pouvons-nous attendre dans „ l'avenir un bonheur plus réel & plus „ constant que celui dont nous jouissons à „ présent ? „

Vous trouvez injuste que le sage ne soit pas impassible ? Eh ! y auroit-il plus de justice à payer la vertu d'avance, à couronner l'athlete avant le combat ?

Il auroit fallu prouver que la sagesse de l'Etre suprême ne peut avoir aucune raison de laisser quelquefois souffrir l'innocent, & de supporter pour un tems le triomphe apparent du crime. Il n'y auroit point de vertu parmi les hommes, si toutes nos bonnes actions étoient récompensées sur le champ. La vertu est l'héroïsme de l'ame. Quelle grandeur y auroit-il à bien agir d'une main, & à saisir immédiatement de l'autre le salaire de son action ? Encore les récompenses & les chatimens immédiats seroient-ils impossibles dans cette vie,

à moins que la divinité ne voulût à chaque instant suspendre le cours de la nature, & détruire la liberté de l'homme. L'individu est fait pour le tout, & le systême ne doit & ne peut point se régler sur des intérêts particuliers. Dieu n'agit point contre sa justice, il s'y conforme plutôt, en sacrifiant quelque chose de bonheur des individus à la perfection du tout. En souffrant pour le bien général, " nous faisons par l'ordre ,, de la nature, ce que firent volontaire- ,, ment Codrus, Curtius, les Décius, ,, les Philenes, & mille autres pour une ,, petite partie d'hommes (a). ,, Le dogme d'une vie à venir nous apprend que tout sera compensé, & que l'homme de bien ne peut manquer de jouir du prix de ses vertus.

,, Dieu a, dit-on, créé le ciel, la ter- ,, re & tous les êtres qui les habitent ,, en vue de sa propre gloire. Mais com- ,, ment la divinité peut-elle être jalou- ,, se de prérogatives, de titres & de ,, rangs? Comment peut-elle être animée ,, du desir d'être louée? ,, Dieu a formé l'homme pour qu'il trouve son bonheur dans la contemplation de la source de son existence. Il s'intéresse donc à

(a) J. J. Rousseau.

ce que nous ayions de justes idées de ses perfections, & des devoirs qu'elles nous imposent. Voilà ce que le Théiste raisonnable entend par la gloire de Dieu. Ce n'est pas à lui de répondre de l'extravagance du superstitieux, qui fait de Dieu un homme vain & orgueilleux.

„ Pourquoi Dieu nous a-t-il fait le
„ présent funeste de la liberté, dont il de-
„ voit prévoir que nous pourrions abuser?
„ N'eût-il pas mieux fait en nous for-
„ çant de lui rendre nos hommages, &
„ de mériter par là un bonheur ineffa-
„ ble? „

Un bien dont on peut abuser, mais dont le bon usage mene infailliblement au bonheur, n'est point un présent funeste, & ne le devient que par notre propre faute. Qui aura l'ame assez basse pour reprocher à Dieu de l'avoir placé parmi les êtres intelligens, ou pour regretter la condition des brutes & des pierres? *Etre forcé de mériter le bonheur*! Insensé! Vous murmurez de ce que Dieu n'a pas fait l'impossible.

Il vaudroit sans doute mieux ne pas exister, s'il étoit vrai que Dieu nous réserve de supplices recherchés & sans fin pour des fautes légeres, pour de faux raisonnemens, pour des erreurs involon-

taires, pour des passions qui ont dépendu du tempérament qu'il nous a donné, ou des circonstances où il nous a placés. Il n'y a qu'un fanatique furieux qui ose souiller de ces horreurs l'idée de l'Etre suprême.

„ Si Dieu ne nous doit rien, il a le „ droit d'être injuste. „ J'ai expliqué précédemment en quel sens on peut dire que Dieu ne nous doit rien. Il nous doit tout ce qu'on peut attendre d'un Etre souverainement bon & sage. En nous appellant à l'existence, en nous donnant l'idée du bien, en nous faisant sentir le besoin du bonheur, il nous a promis de nous rendre heureux, & il se doit à lui-même de ne point nous tromper. *Le droit d'être injuste* est une contradiction dans les termes; en l'attribuant à l'Etre suprême, on dit que Dieu auroit le droit de ne pas exister, ou de ne pas être Dieu.

„ Les Mortels écrasés par la crainte de „ leur Dieu le supposent le maître de „ créer le juste & l'injuste, de changer „ le bien en mal & le mal en bien, le vrai „ en faux, la fausseté en vérité ; ils le font „ supérieur aux loix de la nature. „ Par quelle religion ces suppositions sont elles autorisées ?

„ Avec de tels principes, ne ſoyons pas
„ ſurpris de voir les horreurs que la reli-
„ gion a fait ſur la terre. „

Vous attaquez dans votre ouvrage le théiſme, & faute d'en pouvoir démontrer la fauſſeté, vous vous voyez réduit à le calomnier, c'eſt-à-dire, à lui imputer les dogmes & les forfaits de la ſuperſtition qui en eſt la plus cruelle ennemie. Une religion fondée ſur l'exiſtence d'un Dieu tout-puiſſant, rémunérateur de la vertu & vengeur du crime, n'a jamais produit le mal, & il eſt même impoſſible qu'elle en puiſſe jamais produire. Toutes les mauvaiſes actions en ſont des violations formelles; l'adorateur eſt vertueux à meſure qu'il eſt ſincere dans ſon culte & éclairé ſur ſa croyance. Eſt-ce à la philoſophie de prétendre que toutes les inſtitutions dont on peut abuſer, & dont on abuſe effectivement, ſont à rejeter, ſans égard aux avantages infinis que leur bon uſage procure à la ſociété & à l'individu? Cette même philoſophie condamnera donc auſſi tous les gouvernemens, de quelque nature qu'ils ſoient, toutes les loix, toutes les nourritures, enfin elle nous défendra de vivre & d'exiſter.

Combattons de toutes nos forces des

fantômes religieux que des fourbes ou des imbécilles ont élevés sur les débris de la raison humaine. Détestons les fureurs sacrées qui ont tant de fois ensanglanté la terre, les persécutions inhumaines qui ont désolé les nations, en un mot, toutes ces horribles tragédies où le nom du Très-haut a servi de prétexte à des monstres infernaux! " La superstition est un serpent qui en-„ toure la religion de ses replis, écra-„ sons lui la tête, mais gardons-nous bien „ de blesser celle qu'il infecte & qu'il „ dévore. „ (a)

Vous avouez, " qu'un homme sage, „ honnête & sensé ne pourra jamais „ se figurer qu'un Dieu puisse être „ cruel ou déraisonnable. „ Hé bien! cet homme ne sera donc jamais un fanatique; il ne verra qu'un fourbe dans tout inspiré, qui, prétendant venir de la part de Dieu, voudra le rendre déraisonnable ou criminel. Ainsi lorsque vous dites qu'il n'y a qu'un pas du théisme à la superstition, vous prétendez que pour un esprit bien fait, il n'y a qu'un pas de cette disposition de l'ame, à n'être ni sage, ni honnête, ni sensé. Il y a l'infini.

(a) Quest. sur l'Encycl. Art. Dieu.

CHAPITRE IV.

EXAMEN DES PREUVES DE L'EXISTENCE DE DIEU DONNÉES PAR CLARKE.

PRÉCIS. *L'unanimité des hommes à connoître un Dieu est communément regardée comme la preuve la plus forte de son existence. On en conclut que l'idée de Dieu est innée. Mais ce consentement universel prouve seulement, que les hommes ont été des ignorans & des insensés, toutes les fois qu'ils ont tenté de se former l'idée d'un être chimérique, ou bien il prouve que dans le sein de l'ignorance, ils ont tous admiré & tremblé. Chacun nous dit, qu'il est assure de l'existence de Dieu, mais tous avouent qu'on ne peut ni le connoître ni le définir. Pour se convaincre que l'idée de Dieu n'est point une idée innée, on n'a qu'à considérer qu'elle varie d'un siecle à l'autre, d'une contrée à une autre, d'un homme à un autre homme, & que même elle n'est jamais constante dans le même individu. Ce qui prouve encore que cette*

idée est fondée sur une erreur, c'est que les hommes ont perfectionné toutes les sciences, tandis que la science de Dieu est celle qu'ils n'ont jamais perfectionnée. Elle est partout au même point. D'ailleurs, l'universalité d'une opinion ne prouve rien en faveur de sa vérité. Tous les peuples de la terre sont imbus des idées de magie, de divinations, d'enchantemens, de présages, de sortileges, de revenans. Avant Copernic, tout le monde crut que la terre étoit immobile. Ces préjugés universels en sont-ils moins des erreurs? — L'existence de Dieu n'est rien moins que démontrée. Les théologiens eux-mêmes n'ont presque jamais été d'accord sur les preuves de ce dogme. D'âge en âge de nouveaux champions de la divinité, peu contens des argumens de leurs prédécesseurs, en ont cherché de nouveaux. Les penseurs qui s'étoient flatté d'avoir le mieux démontré ce problême, ont souvent été accusés d'athéisme. Les plus grands métaphysiciens ne sont jamais parvenus à répondre d'une maniere satisfaisante aux difficultés qu'on leur oppose. Ces objections sont assez

*claires pour être entendues par un enfant, tandis qu'on trouve très-peu de personnes capables d'entendre les raisonnemens d'un Descartes, d'un Leibnitz, d'un Clarke, &c. *Pour nous convaincre du peu de solidité des preuves qu'on nous donne de l'existence de Dieu, nous allons examiner celles du célebre Clarke qui jouissent de la plus grande réputation.* (*a*)

REMARQUES. 1° Quelque systême qu'on embrasse, les difficultés & les questions insolubles se présentent en foule, des mysteres impénétrables nous environnent de toutes parts. L'athée peut faire mille questions au théiste sur la nature de Dieu, sur la création, sur les voies de la providence, sur la maniere dont un esprit agit sur la matiere, &c. auxquelles ce dernier ne saura répondre que par un aveu de son ignorance. Le théiste à son tour, embarrassera son adversaire par l'ordre & l'harmonie qui brillent si visiblement dans l'économie de l'univers, par l'origine des animaux, par l'inertie de la matiere, par l'impossibilité que l'intelligence vienne de causes non intelligentes, par des questions sur le mouvement, enfin par mille autres

(*a*) Nous donnerons cet examen après.

difficultés. Tous les deux, supposé qu'ils soient sensés & de bonne foi, reconnoissent l'insuffisance de l'esprit humain, avouent qu'ils ne se sentent pas faits pour tout comprendre, & ne s'engagent point à rendre raison de tout ce qu'on pourroit leur demander.

Répondre à des énigmes par d'autres énigmes, opposer des questions à des questions, voilà le moyen le plus sûr de perpétuer une dispute, & de ne jamais fixer le point auquel peut se tenir un homme raisonnable. Si l'athée par exemple me demande comment un esprit agit sur la matiere, je le prie, au lieu de réponse, de m'expliquer comment la matiere agit sur la matiere. Veux-je savoir de lui comment la matiere non intelligente auroit pu produire des êtres pensans ? Il ne répond pas, mais il me demande comment une substance intelligente peut donner l'existence à une autre substance. Cependant, malgré toutes les difficultés que nous nous opposons mutuellement, il faut que l'un de nos systêmes soit le vrai, puisqu'il est impossible que deux systêmes contradictoires le soient à la fois.

Faut-il se laisser effrayer par ces questions, regarder le tout comme problé-

matique, & s'envelopper dans ce doute opiniâtre sur lequel aucun raisonnement ne peut plus avoir de prise? D'abord, ce n'est point le parti qu'a pris notre auteur. Jamais théologien n'a été plus dogmatique ou plus décisif que lui. Il ne doute de rien, & je suis par là dispensé, en le combattant, de parler contre le Pyrrhonisme. Du reste, comment attaquerois-je des hommes qui font profession de n'avoir aucun principe commun avec vous? Comment raisonnerois-je contre qui déclare qu'il ne veut point raisonner? " Le doute sur des ,, choses qu'il nous importe de con- ,, noître, dit Rousseau, est un état trop ,, violent pour l'esprit humain; il n'y ,, résiste pas long-tems, il se décide ,, malgré lui de maniere ou d'autre; & ,, il aime mieux se tromper que ne rien ,, croire. ,,

Imitons dans nos recherches la méthode des géometres, dont la science, de l'aveu de tout le monde, est la mieux démontrée & par conséquent la plus sûre. Ils posent des principes dont l'évidence est universellement reconnue; fermes & inexorables dans leur marche, ils vont ensuite de proposition en proposition, & sans se soucier des conséquences, leur

unique soin est de voir si chaque théorême est bien lié avec ce qui précede. Les conséquences deviennent alors ce qu'elles peuvent, & dussent-elles choquer mille fois notre imagination, ou notre maniere de concevoir, elles n'en sont pas moins démontrées, parce qu'elles tiennent à toute la chaîne des propositions qui les lient avec les premiers principes. Le géometre m'assure par exemple, qu'il peut y avoir deux lignes dont l'une s'approche continuellement de l'autre sans jamais la rencontrer. La distance de ces deux lignes, dit-il, devient moindre dans chaque instant, mais quand même vous les prolongeriez à l'infini, & que ces approches dureroient éternellement, il resteroit toujours un espace qui les sépareroit. Cette proposition révolte naturellement l'imagination, qui ne conçoit pas des approche sans fin : cependant, je ne pourrois la rejetter qu'avec tout l'ensemble des vérités géométriques dont elle est une conséquence nécessaire. Le géometre se contente de me la prouver directement, & en dépit de mon imagination, je me trouve forcé de l'admettre, à moins que je ne veuille refuser mon assentiment à ces premiers principes du sens-com-

mun qui font la base de la géométrie. Pour nier la possibilité des asymptotes, il faudroit se résoudre à soutenir p. ex. que la partie n'est pas moindre que le tout.

Toutes les difficultés imaginables ne sauroient renverser une preuve directe. Les objections embarrassantes prouvent que nous avons des idées fort incomplettes de la chose démontrée; elles nous montrent les bornes de notre esprit, mais non la fausseté de la preuve. Dois-je renoncer au théisme parce que ce systême me jette dans un abyme d'incompréhensibilités? Je ne le peux sans renoncer en même tems à toutes les notions lumineuses sur lesquelles il est bâti, & qui sont enchaînées aux premiers principes de ma raison. Et que m'offre-t-on en échange? Un systême mille fois plus inintelligible que le mien, des mots pour des idées, & des contradictions sans nombre.

L'auteur se propose dans ce chapitre & dans les suivans de réfuter les preuves que Clarke, Descartes, Newton, Mallebranche & d'autres ont données de l'existence & des attributs de Dieu. C'est ici la partie de son ouvrage qui doit aller le plus directement au but, & qui par conséquent nous importe le

plus. Si nos preuves se trouvent vicieuses, l'existence de Dieu est encore problématique ; nous n'aurons plus que des difficultés à opposer à d'autres difficultés. Je suivrai cet examen pied-à-pied, d'autant plus volontiers que c'est là l'unique méthode qui soit vraiment philosophique.

Avant d'examiner les preuves de Clarke, notre philosophe fait encore une digression, sur laquelle nous allons jeter un coup d'œil dans les deux remarques suivantes.

2°. Je ne sache pas que l'unanimité des hommes à reconnoître un Dieu soit communément regardée *comme la preuve la plus forte* de l'existence de Dieu, & encore moins qu'un philosophe l'ait jamais alléguée en preuve. Ce suffrage unanime rend assez probable que la croyance d'un Etre suprême est fondée sur la nature de l'esprit humain, & comme en physique on attribue un phénomene général & constant à une cause uniforme & constante, il n'est pas surprenant que les philosophes & les théologiens aient recherché la source d'une croyance aussi généralement répandue, & qu'ils aient reconnu la voix de la nature dans la voix du genre humain,

Mais il n'eſt pas beſoin d'en conclure, que l'idée de Dieu ſoit une idée innée. Voyez le chap. X de la premiere partie, & les deux premiers chapitres de celle-ci.

Aux yeux de l'auteur, ce conſentement univerſel prouve ſeulement que les hommes ont été des ignorans & des inſenſés, toutes les fois qu'ils ont tenté de ſe faire quelques idées d'un Etre qu'ils ne purent jamais ſaiſir d'aucun côté. Nous en verrons bientôt les preuves. Il eſt cependant aſſez fâcheux pour l'auteur qu'il y ait des Bacon, des Deſcartes, des Locke, des Leibnitz, des Newton, & tant d'autres grands hommes, parmi ces inſenſés & ces ignorans, qui ont tâché de ſe faire des idées de Dieu, & qui de plus ont prétendu en avoir quelques-unes.

Il eſt vrai que tous ces hommes, qui croient être aſſurés de l'exiſtence de Dieu, avouent en même tems qu'ils le connoiſſent d'une maniere fort imparfaite. Malheureuſement, c'eſt le cas de toutes nos connoiſſances. Il faut être philoſophe pour ſentir combien peu nous ſavons. Si le défaut d'idées diſtinctes d'une choſe m'autoriſe à en nier l'exiſtence, il n'exiſte point de corps pour moi, parce

que je comprends le mot de matiere aussi peu que le mot d'esprit.

Je pense avec Locke que l'idée de Dieu, au lieu d'être innée, est le fruit de la réflexion & du raisonnement. Je ne trouve donc point surprenant que cette idée ne soit pas parfaitement la même dans tous les hommes, puisque je vois qu'ils raisonnent si différemment sur quoi que ce soit.

L'auteur s'oublie en prétendant que la théologie est toujours restée au même point, & que les hommes n'ont jamais pu la perfectionner. Il vient de nous tracer, dans les deux premiers chapitres de cette partie, je ne sais combien de révolutions & d'époques de cette science. „ La théologie, a-t-il dit auparavant, „ telle que nous l'avons aujourd'hui, est „ le fruit tardif & lent de l'imagination „ humaine. Quelques penseurs profonds, „ à force de réfléchir & de méditer, „ ont à la fin soumis la nature entiere „ à un seul agent, à une intelligence „ souveraine, à un esprit. „ Voilà donc la théologie perfectionnée.

„ D'accord sur quelques points généraux, chacun se fait un Dieu à sa maniere, le craint & le sert à sa façon. „ Pourquoi n'indique-t-on pas *ces points*

généraux, sur lesquels le genre humain s'est accordé relativement à la divinité ? Il y a donc, de l'aveu de l'auteur, au moins de certaines notions de l'Etre suprême communes à tous les siecles & à tous les hommes. On est parti du même principe ; mais les hommes en ont tiré des conséquences différentes. La distance entre l'objet matériel, adoré par l'idolâtre, & entre le Dieu invisible de notre théologie, n'est pas *infinie*, comme on le dit ici. L'idolâtre est à genoux, non devant le soleil, une roche, un serpent, &c. mais devant la *vertu cachée* qu'il croit y résider.

„ L'universalité d'une opinion ne „ prouve rien en faveur de sa vérité. „ Je suis convenu qu'elle ne forme pas une démonstration ; mais un consentement universel a quelque chose de si frappant que le philosophe ne peut s'empêcher d'en rechercher la cause. Je crois avoir prouvé que l'auteur lui assigne une origine très-peu vraisemblable.

„ Ne voyons-nous pas tous les peu- „ ples de la terre imbus des idées de „ magie, de divinations, d'enchante- „ mens, de présages, des sortileges, „ de revenans ? „ Oui : mais tous ces différens préjugés sont dépendans de

certains systêmes religieux ; ce sont de fausses conséquences que le peuple tire des principes évidens & universellement reconnus.

„ Avant Copernic, il n'y avoit per-„ sonne qui ne crut que la terre étoit „ immobile, & que le soleil tournoit „ autour d'elle ; cette erreur universelle „ en étoit-elle moins une erreur ? „ Cette croyance est de tout un autre genre que celle de l'existence de Dieu. Les apparences ont nécessairement dû persuader aux hommes l'immobilité de la terre. Il faut être opticien & astronome, pour se convaincre que nous tournons autour du soleil. *Il n'y a que les philosophes*, dit M. de Fontenelle, *qui passent leur vie à ne point croire ce qu'ils voient*, & l'on sait qu'il y a eu de ces philosophes avant Copernic.

„ Chaque homme a son Dieu. Tous „ ces Dieux existent-ils, ou n'en existe-„ t-il aucun ? „ Je réponds par ces mots de l'auteur, que les hommes sont d'accord sur de certains points principaux relativement à l'Etre suprême, & j'ajoute que par notre constitution, il est impossible que tous les hommes aient parfaitement la même idée de la même chose. La diversité des sentimens sur un

objet ne prouve rien ni pour ni contre son existence.

„ Personne n'a jamais dit, *il n'y a* „ *point de soleil*, au lieu que plusieurs „ hommes sensés ont dit, *il n'y a point de* „ *Dieu*. „ Bien de sophistes ont dit qu'il n'y a point de soleil. George Berkeley, Evêque de Cloyne, a tâché de prouver ce paradoxe d'une maniere qui est au moins bien subtile. Les Pyrrhoniens doutent de l'existence des corps, & les Idéalistes la nient positivement. Faut-il en conclure que l'univers n'est effectivement rien de réel ? L'Idéaliste, en me disant, *il n'y a point de corps*, veut que je ne fasse aucun cas du témoignage de mes sens ; le Matérialiste, en me disant, *il n'y a point de Dieu*, veut que je renonce à l'usage de ma raison. Le premier ne veut pas croire ce qui est palpable, & l'autre ne croit que ce qu'il peut palper. Le sage tient le milieu.

3°. Que les philosophes & les théologiens aient disputé sur la meilleure méthode de prouver l'existence & les attributs de Dieu, que les uns aient critiqué les démonstrations des autres, qu'ils en soient venus aux injures, tout cela ne prouve point que Dieu n'existe pas. Les mathématiques, la plus simple

& la plus certaine des ſciences, ont eu le même ſort ; mais qui eſt-ce qui doute pour cela de la vérité de ſes propoſitions ? Euclide & ſon école déduiſent les principes de la géométrie *à priori.* Clairaut ſuit dans ſes élémens la marche des inventeurs & prouve *à poſteriori.* Les uns accordent à ſa méthode la préférence, tandis que d'autres prétendent que Clairaut a fait grand tort à l'évidence de la géométrie. Les mathématiciens ne ſe ſont pas encore accordés ſur les premiers principes de la méchanique, & de l'hydrodynamique ſur-tour. Peu contens des méthodes de leurs prédéceſſeurs, les Bernoullis en ont cherché d'autres, M. Euler leur ſubſtitue les ſiennes, M. d'Alembert n'eſt point ſatisfait de celles de M. Euler, & en propoſe de nouvelles qui à leur tour ne plaiſent pas à des auteurs ſubſéquens. Si donc les mathématiques ne ſont pas exemptes de controverſes, quelle autre ſcience pourra l'être ? La diſpute n'y roule point ſur les choſes, mais uniquement ſur la maniere de les énoncer & de les prouver. Il en eſt de même dans la théologie naturelle ?

L'auteur dit dans une note ; „ que ce-

„ puis peu un auteur célebre (sous le „ nom du docteur Baumann) vient de „ publier un ouvrage, dans lequel après „ avoir prétendu que toutes les preuves „ données jusqu'à présent de l'existence „ de Dieu sont caduques, il leur subs- „ titue les siennes toutes aussi peu con- „ vaincantes que les autres. „ Je ne connois point cet ouvrage, & je croi- rois assez que l'auteur s'est trompé sur le nom, & qu'il a voulu parler d'un livre de M. Kant, professeur à Kœnigsberg en Prusse. Quoi qu'il en soit, je me contente de remarquer que la même chose est arrivée à la géométrie. Hobbes, dans un ouvrage particulier (*a*), assure qu'il n'y a pas moins d'incertitude & de fausseté dans les livres de géométrie que dans ceux de toutes les autres sciences. Ayant attaqué avec beaucoup de véhémence les principes d'Euclide & de toute son école, & prétendant que tout ce qu'on en avoit déduit ne pouvoit être que faux, il leur substitua ses propres principes, qui à leur tour ont paru ridicules & absurdes à tous les géomêtres. *De tous ceux*, dit-il, *qui ont écrit sur ce*

(*a*) De Principiis & ratiocinatione geometrarum; contra fastum professorum geometriæ, authore Thoma Hobbio.

même sujet, il faut que j'aie perdu l'esprit tout seul, ou il faut que moi seul je ne l'aie point perdu, ou bien il faut que nous l'ayions perdu tous (a). Il ne fut pas difficile de trouver lequel de ces trois cas il falloit admettre.

Le dessein, ou plutôt les desseins variés à l'infini, qui éclatent dans les plus vastes & dans les plus petites parties de l'univers, font une démonstration, qui, comme dit M. de Voltaire (b), à force d'être sensible, a été presque méprisée par quelques philosophes. Ils cherchèrent donc des preuves plus transcendantes, & ils y furent même obligés dès que les athées combattirent l'existence de Dieu par des raisonnemens métaphysiques, auxquels il falloit opposer des preuves du même genre. Chacun crut sa méthode plus rigoureuse ou plus nette que celle des autres, & en cela les savans ne firent autre chose que ce qu'ils font journellement dans toutes les sciences. M. de Maupertuis, par exemple, ne concevant rien de si beau ni de si utile que son *principe de la moindre action*,

(a) Eorum qui de iisdem rebus mecum aliquid ediderunt, aut solus insanio ego, aut solus non insanio; tertium enim non est, nisi insaniamus omnes.

(b) Elémens de la philosophie de Newton, chap. 1.

pré-

prétendit, pour lui donner un plus grand lustre, que ce principe prouvoit l'existence de Dieu avec beaucoup plus d'évidence que toutes les autres démonstrations. L'amour de sa découverte l'aveugla jusqu'à vouloir décréditer les raisonnemens de tous ses prédécesseurs tandis qu'il leur en substituoit un qui, s'il avoit eu quelque force, ne l'eût emprunrée que de ces autres preuves dont-il tâcha de montrer le défaut de solidité.

Le résultat de ces différentes preuves de l'existence de Dieu est toujours le même. L'une rentre dans l'autre, & la plupart des disputes sur cette matiere n'ont été que des disputes de mots, ou des effets de la jalousie. La diversité fut dans les méthodes, & point dans les opinions. Les théologiens, qui furent mécontens de la méthode de Clarke, en firent usage eux-mêmes sans s'en appercevoir, & il semble qu'ils ne furent effrayés d'abord que par le mot *à priori*, mot qu'ils comprirent mal, ou dont Clarke a peut-être qualifié sa démonstration à tort.

Il est vrai que quelques-unes des preuves méthaphysiques de l'existence de Dieu ne sont pas à la portée de tout le monde. Bien des difficultés des athées

ne le font pas non plus, & il eſt naturel que les ſolutions ſoient analogues aux objections. L'auteur prétend que ces dernieres ſont aſſez claires pour être entendues par un enfant, tandis que très-peu de perſonnes ſont capables d'entendre les démonſtrations d'un Deſcarres, d'un Leibnitz, d'un Clarke. Je ſerois curieux de voir un enfant capable d'entendre & de ſuivre les démonſtrations de Spinoſa, ou les objections de Toland.

4°. Nous voici à l'examen des preuves de Clarke. L'auteur promet d'abord de ſuivre ce philoſophe pied à pied pour montrer que ſes preuves ſont peu concluantes, que ſes principes ſont peu fondés, & que ſes prétendues ſolutions ne ſont propres à rien réſoudre. D'après cette annonce, on s'attend naturellement à voir les preuves, les principes & les ſolutions du docteur Anglois alléguées, analyſées, réfutées. Point du tout. L'auteur ſe contente de copier douze propoſitions du livre de Clarke, en ſupprime toutes les preuves, & ne fait mention d'aucune de ſes ſolutions. Je tâcherai d'abréger autant qu'il ſera poſſible, les réponſes de l'auteur & d'expliquer dans mes remarques le ſens & la

force des démonstrations de Clarke (*a*).

I.

CLARKE. QUELQUE CHOSE A EXISTÉ DE TOUTE ÉTERNITÉ.

L'AUTEUR. *La proposition est évidente & n'a pas besoin de preuve; mais je dis que la chose qui a toujours existé, c'est la matiere.*

REMARQUES. Puisque quelque chose existe aujourd'hui, il est clair que quelque chose a toujours existé. Autrement il faudroit dire, que les choses qui sont maintenant, sont sorties du néant, ou n'ont absolument aucune cause de leur existence?

Il ne s'agit point dans cette proposition, de savoir quelle est cette chose qui a existé de toute éternité, on la recherchera dans la suite. Vous mettez donc plus dans la réponse qu'il n'y avoit dans la these.

(*a*) Je me sers de son *Traité de l'existence & des attributs de Dieu* traduit de l'Anglois par M. Ricotier nouvelle édit 1756.

II.

CLARKE. UN ÊTRE INDÉPENDANT ET IMMUABLE A EXISTÉ DE TOUTE ÉTERNITÉ.

L'AUTEUR. *Je demanderai toujours quel est cet être? S'il est indépendant de sa propre essence? S'il agit nécessairement ou non? En faisant Dieu immuable, les Théologiens le font immobile & par conséquent inutile. Je dis que la nature est l'être indépendant & immuable qui a existé de toute éternité.*

REMARQUES. Une succession infinie d'êtres dépendans & sujets au changement, sans cause originale & indépendante de leur existence, est impossible. Ce seroit supposer un assemblage d'êtres qui n'auroient ni cause intérieure ni cause extérieure de leur existence; des êtres, qui, considérés séparément, auroient été produits par une cause, & qui considérés conjointement auroient été produits par rien. Puis donc que ce progrès à l'infini est absurde, il ne reste qu'à admettre un être qui a existé de toute

éternité, indépendamment de tout autre, c'est-à-dire, un être existant sans cause extérieure, & en vertu d'une nécessité absolue, inhérente à sa nature. C'est là le raisonnement de Clarke.

Vos questions sont donc hors de propos. Il ne s'agit dans cette proposition que de la nécessité d'un être indépendant & immuable, qui a existé de toute éternité. Clarke prouve cette nécessité & en ne combattant point ses preuves, vous l'accordez. Cela nous suffit. Clarke ne dit pas encore si cet être est la matiere ou si c'est Dieu.

III.

CLARKE. CET ÊTRE IMMUABLE ET INDÉPENDANT QUI EXISTE DE TOUTE ÉTERNITÉ EXISTE PAR LUI-MÊME.

L'AUTEUR. *Cette proposition n'est que la répétition de la premiere. Je dis que la matiere est l'être qui existe par lui-même.*

REMARQUES. Le discours du docteur sur cette these est fort long; mais comme l'auteur, en ne touchant pas aux preuves, accorde la proposition, je suis dispensé d'en faire l'extrait.

Cette propoſition d'ailleurs differe beaucoup de la premiere. Ceux qui ſont la matiere coéternelle à Dieu, & pourtant dépendante de lui, ſuppoſent qu'il peut y avoir un Etre éternel qui n'eſt pas en même tems immuable & indépendant.

Vous appliquez la propoſition de Clarke à la matiere, mais ſans toucher ſeulement aux raiſons par leſquelles Clarke prouve, p. 67. & ſuiv, qu'il eſt impoſſible que le monde matériel ſoit l'Etre éternel, immuable & indépendant. Vous n'avez donc point réfuté votre auteur. Vous vous contentez de demander, " pourquoi la matiere qui „ eſt indeſtructible n'exiſteroit point „ d'elle-même ? „ Clarke vous répond fort au long. Ses ſolutions ne vous ont-elles pas ſatisfait ? Il falloit donc les alléguer & en montrer l'inſuffiſance.

IV.

CLARKE. L'ESSENCE DE L'ÊTRE QUI EXISTE PAR LUI-MÊME EST INCOMPRÉHENSIBLE.

L'AUTEUR. *Clarke auroit parlé plus exactement s'il eut dit que l'eſſence de cet être eſt impoſſible. Je conviens cependant*

que la matiere est incompréhensible ; mais je dis que nous sommes encore bien moins à portée de concevoir la divinité, être que nous ne pouvons saisir par aucun côté. C'est donc une folie d'en raisonner.

Remarques. L'incompréhensibilité de Dieu ne fait aucun tort à la certitude de son existence. La substance ou l'essence de toutes les autres choses nous est entiérement inconnue, sans en excepter même celle des objets que nous voyons, que nous touchons & que nous croyons le mieux connoître.

Vous accordez dans les propositions précédentes l'existence d'un Etre éternel, indépendant, immuable & existant par lui-même ; ici vous prétendez que l'essence d'un tel être est impossible. Quelle étrange logique !

Vous convenez que l'essence de la matiere est incompréhensible : il en falloit donc aussi conclure son impossibilité. Vous répondez que nous connoissons au moins quelques qualités sensibles de la matiere. Oui, mais nous connoissons aussi quelques attributs de la divinité. Je sais, par exemple, que l'or est jaune, & que la divinité est intelligente, & je n'ai pas une idée plus claire

de la couleur jaune que de l'intelligence.

Vous dites que c'est une folie de raisonner sur un être incompréhensible, & vous avez écrit deux volumes de raisonnemens sur la matiere, dont vous accordez l'incompréhensibilité. Hélas ! nous sommes si loin de comprendre quelque chose, que nous ne saurions même définir bien clairement ce que c'est que *comprendre une essence.*

V.

CLARKE. L'ÊTRE QUI EXISTE NÉCESSAIREMENT PAR LUI-MÊME EST NÉCESSAIREMENT ÉTERNEL.

L'AUTEUR. *Cette proposition est la même que la premiere, à moins que le docteur Clarke n'entende que comme l'être existant par lui-même n'a point eu de commencement, il ne peut avoir de fin. Quoi qu'il en soit, je demanderai toujours pourquoi l'on s'obstine à distinguer cet être de l'univers ?*

REMARQUES. Quoique l'essence de l'être qui existe par lui-même soit incompréhensible, dit Clarke, nous pouvons cependant démontrer plusieurs de ses attributs

essentiels. Telle est premiérement l'éternité, dont l'idée est intimement liée avec celle de l'existence par soi-même.

Cette proposition differe donc beaucoup de la premiere. Vous demandez encore pourquoi cet être existant par lui-même & éternel ne seroit pas l'univers visible? Clarke vous répond dans l'explication de sa troisieme proposition. Pourquoi passez-vous ses argumens sous silence?

VI.

CLARKE. L'ÊTRE QUI EXISTE PAR LUI-MÊME DOIT ÊTRE INFINI ET PRÉSENT PAR-TOUT.

L'AUTEUR. *Le mot* infini *ne présente qu'une idée négative qui exclut toutes les bornes. Il est évident qu'un être qui existe nécessairement, qui est indépendant, ne peut être limité par rien qui soit hors de lui; il doit être sa limite à lui-même. En ce sens on peut dire qu'il est infini. S'il n'y a rien hors de lui, il n'y a point de lieu où il ne soit présent, ou bien il n'y a que lui & le vuide. Mais comme la matiere occupe une portion de l'espace, Dieu est au moins exclu de cette*

portion-là. On dira qu'il pénetre la matiere, mais il faudroit pour cet effet qu'il eût de l'étendue.

REMARQUES. Lorsqu'un être existe par lui-même, d'une nécessité absolue, il faut qu'on ne puisse concevoir sa non-existence sans contradiction. Si sans cette contradiction je puis concevoir un être absent d'un lieu, je puis sans contradiction aussi le concevoir absent d'un autre lieu, & puis d'un autre encore, & enfin de tout lieu. Puis donc que la non-existence de l'être qui existe par lui-même ne peut pas être conçue sans contradiction, il s'ensuit qu'il doit être présent par-tout.

Il est vrai que le *mot* infini est négatif; mais cela n'empêche pas que son *idée* ne soit très-positive. Il faut soigneusement distinguer les négations qui ne sont fondées que dans la langue, de celles qui résultent de la nature des choses. L'idée d'un être *fini* est à cet égard beaucoup plus négative que celle d'un être *infini*. La derniere renferme toutes les réalités dont la coexistence est possible (omnitudo realitatum), au lieu que la premiere annonce des bornes ou des privations.

Je ne comprends rien à un être *qui est sa limite à lui même*. Que veut dire ce galimathias ?

Il est impossible de peindre à l'imagination la *présence par-tout* de l'être infini. Clarke la prouve directement, & vous n'avez point renversé sa preuve.

VII.

CLARKE. L'ÊTRE EXISTANT PAR LUI-MÊME EST NÉCESSAIREMENT UNIQUE.

L'AUTEUR. *S'il n'y a rien hors d'un être qui existe nécessairement, il faut qu'il soit unique.*

REMARQUES. Clarke prouve dans le discours sur cette proposition qu'il y a une contradiction manifeste à supposer deux ou plusieurs natures différentes qui existent par elles-mêmes nécessairement & indépendamment. Il prétend donc que l'être existant par lui-même est unique, quoiqu'il existe hors de lui des êtres contingens. Vous éludez ses preuves en ne voulant point comprendre le sens de sa proposition.

VIII.

CLARKE. L'ÊTRE EXISTANT PAR LUI-MÊME EST NÉCESSAIREMENT INTELLIGENT.

L'AUTEUR. *Ici le Dr. Clarke assigne à Dieu une qualité humaine. Pour avoir des idées il faut être doué d'organes. C'est dans la nature que se forment les êtres intelligens. La nature est aussi peu intelligente que la terre qui engendre des animaux n'est vivante. On dira que l'ouvrage ne sauroit être plus parfait que l'ouvrier. Je réponds que d'après ce raisonnement, on devroit attribuer à Dieu toutes les autres qualités qu'on rencontre dans ses créatures. —— Pour attribuer à Dieu une intelligence infinie, il faudroit qu'il n'y eut point de mal sur la terre.*

REMARQUES. Clarke démontre sa proposition par plusieurs raisonnemens ; en particulier par l'intelligence dont plusieurs êtres finis sont doués & par la beauté, la variété, l'ordre & la symétrie qui éclatent dans l'univers. Comme

le fort de la dispute entre les athées & les théistes roule sur cette proposition, le docteur l'analyse avec la derniere exactitude, & répond à toutes les objections.

Sans doute que l'intelligence est une qualité humaine, mais je ne vois pas en quoi consiste la force de cette objection. Une intelligence infinie feroit-elle impossible, parce que les hommes sont doués d'une intelligence bornée? Il auroit donc fallu prouver que l'homme possede l'intelligence *exclusivement*.

Clarke répond à toutes les autres objections de l'auteur, & nous y avons aussi répondu abondamment dans la premiere partie. Si les réponses du docteur sont mauvaises, pourquoi l'auteur ne les réfute-t-il point? Il n'en fait pas seulement mention. Quel philosophe!

IX.

CLARKE. L'ÊTRE EXISTANT PAR LUI-MÊME EST UN ÊTRE LIBRE.

L'AUTEUR. *Un homme est appellé libre lorsqu'il trouve en lui-même des motifs qui le déterminent à l'action, ou lorsque sa volonté ne trouve point d'obstacles à*

faire ce à quoi ces motifs le déterminent. Mais Dieu ne trouve-t-il point d'obstacles dans l'exécution de ses projets? Veut-il que le mal se fasse, ou ne peut-il point l'empêcher? Dans le premier cas il consent au péché, dans le second il n'est pas libre. —— D'un autre côté, Dieu étant nécessité dans toutes ses actions par les loix de son existence propre, il ne peut pas être appellé libre.

REMARQUES. Clarke prouve sa proposition par les argumens suivans. 1°. Une intelligence sans liberté est contradictoire. 2°. Si la cause premiere n'étoit pas libre, tous ses effets seroient d'une nécessité si absolue qu'on ne pourroit les concevoir autrement sans contradiction. 3°. Puisqu'il y a des causes dans l'univers qui agissent pour de certaines fins, il s'ensuit que la cause premiere est un agent libre. 4°. Si la cause premiere étoit un agent purement nécessaire, il seroit impossible qu'aucun effet de cette cause fût une chose finie. 5°. Si la cause suprême n'est pas libre, chaque effet suppose nécessairement un progrès de causes à l'infini. En développant ces preuves, Clarke répond en même tems à tous

les argumens contraires de Spinosa.

Vous ne répondez à aucun argument de votre antagoniste. Du reste, si vous prétendez qu'un être qui ne peut pas faire l'impossible n'est pas libre, il faut convenir que *dans ce sens-là*, la liberté est l'idée la plus chimérique du monde. Pourquoi n'avez-vous pas d'abord défini la liberté, la facultè qu'a un être de faire des choses incompatibles avec sa propre essence? On vous auroit accordé sans peine que ni Dieu ni les hommes ne possedent cette qualité. Le théiste soutient qu'il est impossible que Dieu ait pu créer un monde parfait, ou sans mal; qu'il est impossible que Dieu soit méchant; qu'il est impossible que Dieu fasse des cercles ronds ou des triangles quarrés, &c. Mais il prétend qu'entre tous les mondes possibles, la divinité a choisi le meilleur, qu'elle en a trouvé les motifs en elle-même, & que par conséquent, suivant votre propre définition, Dieu a exercé la liberté. Voyez le chap. XI. de la premiere partie.

X.

CLARKE. LA CAUSE SUPRÊME DE TOUTES CHOSES POSSEDE UNE PUISSANCE INFINIE.

L'AUTEUR. *Il n'y a de puissance que dans cette cause; cette puissance n'a donc de bornes. Mais si c'est Dieu qui jouit de cette puissance, pourquoi l'homme a-t-il le pouvoir de mal faire, & de contrebalancer par là les effets que Dieu s'est proposés? Si l'homme est libre de pécher, Dieu n'est pas libre de punir. Un monarque n'est point puissant, quand le moindre de ses sujets est à portée de l'insulter, de lui résister en face, ou de faire sourdement, échouer tous ses projets.*

REMARQUES. Il n'est point au dessus de la puissance de Dieu d'empêcher toutes les mauvaises actions, mais il ne sauroit le faire sans anéantir la liberté qui entre comme une piece essentielle dans le meilleur des mondes.

Dieu, en punissant le méchant, agit librement, parce qu'il en trouve les motifs en lui-même. Un tyran peut met-

tre à mort un homme de bien; un bon prince ne le peut pas: s'ensuit-il que le premier est plus puissant que l'autre? Vous confondez le pouvoir moral avec le pouvoir absolu.

Votre comparaison d'un monarque avec la divinité n'est pas juste Premiérement, le pouvoir d'un monarque ne dépend point des propos que peuvent tenir sur sa conduite quelques-uns de ses sujets. Dès que vous supposez des hommes libres, il n'y a point de pouvoir, quelque grand qu'il soit, capable d'empêcher que personne ne parle mal du monarque, ou n'agisse sourdement contre ses intérêts, à moins que le prince ne fasse garroter & baillonner tous ses sujets. En second lieu, vous ne pouvez insulter la divinité qu'autant qu'elle le permet. Ce n'est pas à elle, c'est à la raison que vous résistez, & vous ne ferez échouer aucun des projets de l'Etre suprême.

XI.

CLARKE. L'AUTEUR DE TOUTES CHOSES DOIT ÊTRE INFINIMENT SAGE.

L'AUTEUR. *La ſageſſe & la folie ſont des qualités fondées ſur nos propres jugemens. Dans ce monde il ſe paſſe mille choſes qui nous paroiſſent des folies, & même les hommes ſont bien plus ſouvent inſenſés & déraiſonnables que prudens & ſenſés. L'auteur de tout doit donc être également l'auteur de ce que nous appellons déraiſonnable, & de ce que nous jugeons très-ſage. D'un autre côté, pour juger de l'intelligence & de la ſageſſe d'un être, il faudroit au moins entrevoir le but qu'il s'eſt propoſé. Quel eſt le but de Dieu?*

REMARQUES. Vous ne répondez à aucun de ces argumens par leſquels Clarke prouve la ſageſſe de Dieu.

Sans doute que c'eſt nous qui jugeons de la ſageſſe & de la folie. Il falloit nous montrer que nous jugeons mal.

Ceux qui prouvent la ſageſſe de Dieu par les phénomenes de l'univers, allé-

guent des preuves ſans nombre; vous vous contentez de dire qu'on y remarque auſſi bien des folies. Il en auroit fallu donner quelques exemples.

Vous dites que les hommes ſont bien plus ſouvent inſenſés & déraiſonnables que prudens & ſenſés. Cela renverſe-t-il les preuves de la ſageſſe de Dieu? Des êtres bornés & libres ſont ſuſceptibles de toutes les erreurs & de toutes les folies. Créer des êtres parfaits ou ſans bornes, c'eſt une contradiction dans les termes, créer des êtres entiérement paſſifs, c'eſt produire un monde beaucoup plus imparfait qu'il ne pourroit être.

" Quel eſt le but de Dieu? „ Il nous ſuffit de trouver dans une infinité d'objets l'empreinte manifeſte d'un deſſein ſage, d'innombrables moyens ajuſtés viſiblement à leur fin.

XII.

CLARKE. LA CAUSE SUPRÊME DOIT NÉCESSAIREMENT POSSÉDER UNE BONTÉ, UNE JUSTICE, UNE VERACITÉ INFINIES ET TOUTES LES AUTRES PERFECTIONS MORALES QUI CONVIENNENT AU GOUVERNEUR ET AU SOUVERAIN JUGE DU MONDE.

L'AUTEUR. *L'idée de la perfection est une idée abstraite, métaphysique, & négative.* Elle est abstraite & methaphysique, si vous voulez; mais elle est très-positive.

Elle n'a nul modele hors de nous. C'est ce qu'il faut prouver. *Un être parfait seroit un être semblable à nous dont par la pensée nous ôtons toutes les qualités que nous trouvons nuisibles, à nous-mêmes.* On dit qu'une machine est parfaite, quoiqu'elle ne ressemble point à l'homme; on attribue de la perfection à tous les êtres dont toutes les qualités conspirent à un même but sans égard à leur utilité. (*a*)

Le mal que nous éprouvons dans ce monde dépose contre la bonté de Dieu relativement aux hommes. Je m'en rapporte à ce que j'ai dit sur le mal, dans les remarques sur le chapitre précédent. Il s'agissoit ici

(*a*) Voyez Bilfinguer, Dilucidationes philos. cap. 6.

de répondre à Clarke qui prouve directement que l'Etre éternel & intelligent est nécessairement juste & bon.

Le Dieu théologique ne peut pas avoir des qualités morales, ou des perfections humaines. Il n'a pas besoin des hommes, il n'a aucun rapport avec eux, vû qu'il ne peut y avoir ces rapports qui ne soient réciproques. Les qualités morales découlent de l'intelligence, ou plutôt ne sont que l'intelligence elle-même envisagée suivant ses différens rapports. L'auteur auroit donc dû prouver que l'intelligence est une qualité uniquement humaine, & qu'elle est uniquement fondée sur les besoins mutuels des hommes, proposition dont le simple énoncé est déja absurde. D'une telle preuve il auroit pu déduire que les théologiens ont tort d'attribuer des qualités morales à la divinité.

Platon dit, *que ceux qui n'admettent que ce qu'ils peuvent voir & manier sont des stupides & des ignorans.* L'auteur en prend occasion d'invectiver ce philosophe, de le nommer un créateur de chimeres, un *fantaste*, un homme dont la doctrine ne mérite aucunement le nom de philosophie. Dira-t-il la même chose de Locke, du sage, du profond Locke? Eh bien, ce philosophe dont il aime tant

à se prévaloir, & qui certainement mérite tous nos égards, parle des matérialistes à peu près comme Platon, & va même plus loin. Il prétend que l'existence de Dieu est aussi certaine qu'aucune vérité géométrique, que nous la connoissons avec plus de certitude que l'existence de toute autre chose qui existe hors de nous. Il nomme *stupide* l'opiniâtreté des athées, & approuve un passage de Cicéron où ils sont nommés des gens *follement arrogans*. Stultè arrogantes.) (*a*)

" Si l'incompréhensibilité de Dieu, ", dit l'auteur, n'est point une raison de ,, nier son existence, au moins elle n'en ,, est pas une pour dire qu'il est im- ,, matériel. Sans doute. Mais où Clarke s'est-il servi d'un pareil argument? Il soutient au contraire, & avec raison que nous concevons aussi peu l'essence de la matiere que celle de Dieu.

,, Quoique nous ne connoissions pas ,, l'essence de la matiere, nous sommes ,, assurés de son existence par les impres- ,, sions qu'elle fait sur nos organes, au ,, lieu que nos sens ne peuvent saisir d'aucun côté la divinité. ,, Il suffit que nous puissions la saisir par le raisonnement, &

(*a*) Essai, L. V. ch. 10.

nous n'avons pas besoin du témoignage des sens pour nous convaincre de l'existence d'un Etre nécessaire. Il en est tout autrement de la matiere. N'existant pas nécessairement, elle ne sauroit nous avertir de son existence que par les impressions faites sur les organes de nos sens. Encore ces sensations n'ayant aucun rapport avec les objets qui les occasionnent, ou auxquels nous les rapportons, il est impossible de démontrer l'existence de la matiere. Il n'y a qu'une espece d'instinct qui nous fasse croire qu'il y a effectivement des corps, & l'on est bien loin de pouvoir répondre d'une maniere démonstrative à ces philosophes subtils, qui font de la matiere un phénomene dont l'existence n'a de réalité que dans notre imagination. Locke a donc bien raison de dire, que nous pouvons être plus sûrs de l'existence de Dieu que de celle de tout autre être qui existe hors de nous.

„ On nous dit, que le bons sens & „ la raison suffisent pour convaincre un „ athée de l'existence de Dieu. Mais „ d'un autre côté, ne me dit-on pas „ que la raison est un guide infidele en „ matiere de religion. „ Voilà un subterfuge qui fait peu d'honneur à un

philoſophe. L'auteur ſe plaint de ce que ſes ſens ne lui montrent ni l'intérieur ni l'écorce de la divinité. On lui répond que les ſens ne ſont d'aucune compétence dans cette matiere, & qu'il appartient uniquement à la raiſon d'en décider. Sa réplique eſt admirable! Il ne veut point raiſonner, parce que les prêtres le défendent. De cette facétie il prend occaſion d'invectiver les prêtres, & de faire par là une diverſion au lecteur.

Nous n'avons pas beſoin d'entrer ici dans cette controverſe odieuſe, ſur l'uſage de la raiſon en matiere de religion, controverſe où les différens partis ne ſe ſont guere entendus. Aucun théologien que je ſache, n'a jamais eu le front de prétendre, que pour s'aſſurer de l'exiſtence de Dieu, il falloit cultiver ſa raiſon & s'en tenir aveuglément à ce qu'il plairoit à la théologie de nous en dire. En général, il n'eſt point ici queſtion d'une autorité quelconque. L'auteur s'étoit propoſé de réfuter le docteur Clarke qui raiſonne en philoſophe, & qui ne commande point en prêtre.

“ D'ailleurs, notre raiſon ne pouvant „ concevoir l'infini, ne ſauroit nous con„ vaincre de l'exiſtence d'un Dieu. „ Clarke

ke a prouvé que l'incompréhensibilité de Dieu n'empêche point qu'on ne puisse s'assurer de son existence.

" Tout ce qui n'est pas matiere n'est
„ rien. C'est une vérité si frappante qu'il
„ n'y a que des préjugés invétérés ou
„ la mauvaise foi qui puissent en faire
„ douter. „ Les preuves multipliées que nous avons données du contraire, se fondent sur les premiers principes du sens commun.

CONCLUSION.

L'Examen auquel notre philosophe vient de soumettre les preuves de Clarke, est unique dans son espece. Depuis la premiere jusqu'à la douzieme proposition, il ne donne aucun signe d'avoir seulement lu l'ouvrage du docteur, ne répondant à aucune de ses preuves, & ne faisant que répéter des objections expressément alléguées & réfutées par Clarke lui-même. Tout ce prétendu examen consiste à appliquer à la matiere ce que le philosophe Anglois attribue à l'être nécessaire, sans égard ni à la méthode, ni à ce que Clarke dit contre cette application. On ne voit qu'après la douzieme proposition, lorsque l'auteur cite quel-

ques passages de Clarke, qu'il doit effectivement avoir feuilleté l'ouvrage de son antagoniste. Quoi qu'il en soit, il me paroît difficile de décider lequel de ces deux procédés est le moins philosophique, de réfuter un ouvrage qu'on n'a pas lu, ou de le réfuter de maniere à faire croire qu'on ne l'a pas lu.

CHAPITRE V.

EXAMEN DES PREUVES DE L'EXISTENCE DE DIEU DONNÉES PAR DESCARTES, MALLEBRANCHE, NEWTON, &c.

NOUS *venons de voir ce que notre philosophe appelle* examiner *des preuves. Celles de Clarke subsistent encore dans toute leur force, puisqu'elles n'ont pas même été touchées. Il n'est pas à craindre que le ton victorieux que prend l'auteur après un combat si peu glorieux, en impose aux philosophes; mais l'idée que des personnes moins instruites pourroient s'en laisser éblouir est vraiment affligeante. Voyons à présent si les preuves de Descartes, de Mallebranche & de Newton subiront un examen plus philosophique*

I.

DESCARTES.

Descartes chercha une premiere vérité qui fût entiérement à l'abri du doute opiniâtre des sceptiques, & propre par là à servir de base inébranlable à un systême de philosophie. Trouvant que sa propre existence étoit la seule chose de laquelle il lui étoit impossible de douter, il établit pour premier principe de ses recherches cette proposition fameuse, *je pense, donc j'existe.*

Après avoir jeté ce fondement, il mit la main à l'édifice, résolu de n'admettre que les conséquences claires de ce premier principe, c'est-à-dire de n'avancer que des propositions que l'homme ne sauroit révoquer en doute, à moins qu'il ne veuille douter de sa propre existence.

Ce plan, digne d'une tête géométrique, est aussi beau que hardi. Malheureusement les bornes de l'esprit humain sont trop étroites, pour que nous puissions jamais le voir exécuté. Descartes perdit bientôt le fil, & s'écarta de la route qu'il avoit si bien tracée. Em-

porté par l'amour de systême, & voulant tout expliquer, il entassa des hypotheses, tira de quelques définitions arbitraires des conséquences qu'il y avoit mises, affecta du mépris pour l'expérience, & n'éleva que trop souvent des rêveries ingénieuses au rang des vérités démontrées. Sa philosophie fut dès sa naissance vivement attaquée, non seulement par des théologiens persécuteurs, mais aussi par de très-bons esprits, entr'autres par le sage Gassendi, qui en montra tous les foibles. Elle tomba peu à peu, & à peine en trouveroit-on aujourd'hui des sectateurs.

La nouvelle preuve de l'existence de Dieu donnée par Descartes, est un des points de sa philosophie qui a essuyé le plus de contradictions. Je suis bien loin de vouloir ressusciter ici cette controverse, ou de prononcer sur la solidité des argumens que les différens partis se sont opposés. La preuve de Descartes a, indépendamment de sa valeur intérieure, le défaut d'être trop métaphysique, & par conséquent trop peu accommodée à la portée du plus grand nombre. Si de plus elle se trouve insuffisante, il en faut conclure, non qu'il n'y a point de Dieu, mais que Descartes, séduit par

l'attrait de la nouveauté, a eu grand tort de dédaigner des preuves plus lumineuses.

Il ne faut à notre auteur qu'une page pour examiner le raisonnement de Descartes. Nous tâcherons de lui prouver en aussi peu de mots, qu'il ne s'est pas donné la peine de bien comprendre la preuve qu'il réfute. La voici en substance; car les lambeaux qu'en cite l'auteur ne suffisent point pour en donner une idée.

" J'entends par le mot Dieu une subs-
„ tance infinie, éternelle, immuable,
„ indépendante, qui fait tout, qui
„ peut tout & qui a produit tout ce qui
„ existe. Aucun être fini n'a pu me
„ fournir cette idée, & je ne l'ai pas non
„ plus puisée dans moi-même, puis-
„ qu'elle renferme des réalités que je
„ ne possede point. Elle suppose donc
„ hors de moi un être qui en est la
„ cause, & il est évident que dans cha-
„ que cause il doit y avoir au moins au-
„ tant que dans son effet. Il faut donc
„ conclure que Dieu existe. De toutes
„ les autres idées claires & distinctes,
„ qui se trouvent en nous, on ne peut
„ conclure que l'existence possible de
„ leurs objets, l'idée seule de l'être par-

„ fait renferme une existence néces-
„ saire. „ (a)

Voyons à présent les trois réponses que l'auteur fait à cette preuve.

“ 1° Nous répondrons à Descartes que „ nous ne sommes point en droit de „ conclure qu'une chose existe, de ce „ que nous en avons l'idée. Notre ima- „ gination nous présente l'idée d'un „ sphinx ou d'un hippogryphe, sans „ que pour cela ces choses existent réel- „ lement. „

Descartes n'a point fait une pareille conclusion, comme on vient de le voir. Il dit encore formellement (b) que quand même il n'existeroit point d'animaux, il pourroit composer l'idée d'un animal de ce qu'il trouveroit en lui-même, & en d'autres objets corporels. Il s'explique encore plus clairement là-dessus dans une lettre au pere Mersenne. *Il semble*, dit-il, *que vous m'attribuez cet axiome ; tout ce que nous concevons clairement existe.* Je suis bien loin de l'avoir jamais enseigné. Voilà ce que j'ai dit : *tout ce que nous concevons clairement est vrai ; & il existe, dès que nous concevons que sa non existence est impossible ; son exis-*

(a) Voyez Cartesii meditationes. III. & V.
(b) ibid. p. 19. edit. lat. de Blaeu.

tence est seulement possible quand nous ne la concevons que comme telle. (*a*)

“ 2. Nous dirons à Descartes qu'il est „ impossible qu'il ait une idée positive & „ véritable du Dieu dont il veut prouver „ l'existence. „

L'auteur entend toujours par le mot *idée* une représentation matérielle, ou un fantôme de l'imagination. Descartes y comprend les notions de l'entendement pur. Pour lui montrer l'impossibilité d'avoir une idée de Dieu, il auroit fallu prouver que sa définition de Dieu est contradictoire ou dépourvue de sens. L'idée d'un Etre n'est impossible que lorsque quelques-unes de ses qualités nient ce qui est affirmé par les autres. Toutes les qualités qui entrent dans la définition de Descartes, sont compatibles; au moins l'auteur n'a-t-il point prouvé le contraire.

“ 3. Nous dirons à Descartes qu'il est „ impossible que l'homme ait aucune idée „ positive ou réelle de la perfection, de „ l'infini, de l'immensité & des autres „ attributs de Dieu. „

Descartes répondra que cette objection n'est que la répétition de la seconde.

Après ces trois objections, dont la

(*a*) Epist. p. 11, 61.

premiere se fonde sur un mal-entendu, & dont les deux autres supposent ce qui est en question, l'auteur critique encore quelques expressions qu'il dit être de Descartes ; mais sans indiquer l'ouvrage de ce philosophe où il les a trouvées. Il finit en assurant qu'on a eu raison d'accuser Descartes d'athéisme, & que le systême de Spinosa découle nécessairement des principes de sa philosophie. Oh ! si vous pouviez revivre aujourd'hui, fameux persécuteur, fanatique Voetius ! pour jouir de la satisfaction de vous voir justifié par un philosophe, qui répete toutes vos noires accusations contre Descartes; vous que tous les sages jusqu'ici avoient traité de calomniateur odieux, & dont le nom n'a été conservé dans les fastes de la philosophie que pour être l'objet du mépris & de l'indignation des amis de la vérité !

II.

MALLEBRANCHE.

L'AUTEUR oublie qu'il s'étoit engagé d'examiner *les preuves de l'existence de Dieu données par Mallebranche.* Il n'en rapporte aucune, & se borne à mettre sur

le compte de ce philoſophe pluſieurs expreſſions ſemblables au langage de Spinoſa, mais qui d'ailleurs ne regardent point les preuves de l'exiſtence de Dieu. Il n'a encore point jugé à propos d'indiquer dans quels endroits des ouvrages de Mallebranche il a trouvé ces expreſſions, qui d'ailleurs ſont diamétralement oppoſées au ſyſtême connu de ce philoſophe, ſyſtême, dont au reſte je ne prétends point prendre la défenſe.

III.

NEWTON.

Newton ſuppoſe dans tous ſes ouvrages l'exiſtence de Dieu comme une vérité démontrée, & n'en parle jamais autrement que par occaſion. Il paroît cependant avoir été plus touché des preuves tirées de la contemplation de l'univers, que des argumens d'une métaphyſique tranſcendante. L'arrangement & les mouvemens des corps céleſtes, l'organiſation merveilleuſe des animaux, les rapports infiniment variés & les deſſeins manifeſtes qui éclatent dans toutes les parties de l'univers, furent pour lui les preuves les plus convaincantes de l'exiſ-

tence d'un créateur tout juste, tout puissant. (*a*)

Après avoir exposé le systême du monde dans ses *principes mathématiques de la philosophie naturelle*, il termine cet ouvrage immortel par quelques remarques sur les attributs de l'Etre suprême, dont il venoit de montrer les traces dans l'arrangement de l'univers. Ce morceau que l'auteur va critiquer, n'étoit point du tout destiné à prouver l'existence de Dieu, qui, comme on le verra d'abord, y est supposée. Le voici en entier & traduit littéralement. (*b*)

« Dieu gouverne tout, non comme
» l'ame du monde, mais comme le sei-
» gneur & le souverain de toutes cho-
» ses. C'est à cause de sa souveraineté
» qu'on l'appelle le Seigneur-Dieu,
» παντοκράτωρ, l'empereur universel. Car
» le mot *Dieu* est relatif & se rapporte à
» des sujets (*c*), & la *Déité* est la do-

(*a*) Opticks Book III, query 31. & Philosophiæ naturalis principia mathematica : scholion generale.

(*b*) Je me suis servi de l'édition d'Amsterdam. On a fait quelques changemens peu essentiels dans les éditions subséquentes que je n'ai pas actuellement sous les yeux.

(*c*) L'auteur traduit le mot *servus* par *esclaves*, & prend de là occasion de dire que Newton fait de Dieu un despote, ou un prince dont le gouvernement a pour modele celui que les rois de la terre

„ mination de Dieu, non sur son pro-
„ pre corps, mais sur des sujets. Le
„ *Dieu suprême* est un Etre éternel, in-
„ fini, absolument parfait ; mais un être,
„ quelque parfait qu'il soit, s'il n'a point
„ de souveraineté, n'est pas le *Seigneur*
„ *Dieu*. Nous disons *mon Dieu*, *votre*
„ *Dieu*, *le Dieu d'Israël* ; mais nous ne
„ disons point, *mon Eternel*, *votre Eter-*
„ *nel*, *l'Eternel d'Israël* ; ni mon *Infini*,
„ *votre Infini*, *l'Infini d'Israël*, ni *mon*
„ *Parfait*, *votre Parfait*, *le Parfait d'Is-*
„ *raël*. Ces dénominations ne se rap-
„ portent point, à des sujets. Le mot
„ *Dieu* signifie souvent *seigneur*, mais
„ tout seigneur n'est point Dieu. C'est
„ la souveraineté de l'être spirituel qui
„ constitue Dieu ; la vraie souveraineté
„ constitue le vrai Dieu ; la souveraineté
„ suprême constitue le Dieu suprême ;
„ la souveraineté fictive constitue le Dieu
„ fictif. De la souveraineté vraie il suit
„ que le vrai Dieu est vivant, intelligent
„ & puissant ; de ses autres perfections
„ il s'ensuit qu'il est suprême, ou sou-
„ verainement parfait. Il est éternel,
„ infini, tout-puissant, il sait tout, c'est-

exercent quelquefois sur leurs sujets transformés en esclaves. Newton a simplement voulu dire que tous les êtres dépendent de Dieu.

„ à-dire qu'il dure depuis l'éternité & „ ne finira jamais, qu'il eſt préſent par- „ tout, qu'il gouverne tout, & qu'il con- „ noît tout ce qui ſe fait & tout ce qu'il „ eſt poſſible de ſavoir. Il n'eſt ni l'éter- „ nité, ni l'infinité, mais il eſt éternel „ & infini; il n'eſt ni l'eſpace ni la „ durée, mais il dure & il eſt préſent „ (*adeſt*). Il dure toujours & il eſt préſent „ partout; en tant qu'il exiſte toujours „ & partout, il conſtitue la durée & „ l'eſpace, l'éternité & l'infinité. Cha- „ que particule de l'eſpace étant *toujours*, „ & chaque moment indiviſible de la „ durée, étant *partout*, l'auteur & le „ maître de toutes choſes ne ſera cer- „ tainement *jamais nulle part* (non erit „ nunquam nuſquam.) Il eſt préſent „ partout, non ſeulement par ſon *énergie*, „ mais auſſi par ſa *ſubſtance*, car une „ énergie ſans ſubſtance ne peut point „ ſubſiſter. Toutes les choſes ſont con- „ tenues en lui & ſe meuvent en lui *(a)*, „ mais ſans action réciproque (ſed ſine „ mutua paſſione.) Dieu n'eſt point af- „ fecté par le mouvement des corps, & „ ceux-ci n'éprouvent aucune réſiſtance

(*a*) C'eſt là le ſentiment des anciens. Voyez Aratus in Phænom. & l'Ecriture dans divers endroits. *Note de Newton.*

„ de la part de la présence partout. On „ convient (*a*) que le Dieu suprême „ existe nécessairement, & par la même „ nécessité il existe toujours & partout. „ Il s'ensuit aussi qu'il est en tout semblable à lui-même; qu'il est tout œil, „ tout oreille, tout cerveau, tout bras, „ tout sentiment, tout intelligence, „ tout action mais d'une façon nullement „ humaine ou corporelle, & qui nous „ est totalement inconnue. De même „ qu'un aveugle n'a point l'idée des „ couleurs, c'est ainsi que nous n'avons „ point d'idée de la façon dont Dieu „ sent & entend. Dieu n'a ni corps ni „ figure corporelle; voilà pourquoi il „ ne peut être ni vu, ni entendu, ni „ touché, & ne doit être adoré sous aucune forme corporelle. Nous avons „ des idées de ses attributs, mais nous „ ne concevons aucune substance. Nous „ voyons seulement les figures & les couleurs des corps, nous entendons des

(*a*) Newton dit *Deum summum necessario existere in confesso est*. L'auteur traduit mal en lui faisant dire *que l'existence de Dieu est une vérité inconte stable*. Newton déclare dans cet endroit, que pour l'existence de Dieu il s'en rapporte aux preuves connues. C'est donc bien mal à propos que l'auteur l'accuse d'avoir supposé ce qui est en question. Avant que de réfuter un livre il faudroit tâcher de le comprendre.

„ sons, nous touchons des surfaces exté-
„ rieures, nous sentons des odeurs,
„ nous goûtons des saveurs; aucun de
„ nos sens, aucune de nos réflexions ne
„ peuvent nous montrer la nature in-
„ time des substances, & nous avons
„ encore bien moins une idée de la subs-
„ tance de Dieu. (a) Nous ne le connois-
„ sons que par ses propriétés, par ses
„ attributs, par la structure excellente &
„ sage qu'il a donnée à toutes les choses
„ & par les causes finales, nous le révé-
„ rons & nous lui rendons un culte à
„ cause de sa souveraineté. „

Voici à présent les principales objections de notre écrivain contre ce passage de Newton.

1. *Le Dieu de Nevvton est un despote ou un homme qui a le privilege d'être bon quand il lui plait, injuste & pervers quand sa fantaisie l'y détermine.* Newton dit que Dieu est le maître de toutes choses, mais que par la nécessité de sa nature, il est souverainement bon, sage & toujours semblable à lui-même. Où a-t-il dit que Dieu peut avoir des fantaisies?

(a) L'auteur a omis les mots *de la substance* pour pouvoir dire que Newton parle, de son propre aveu, d'un être dont nous n'avons aucune idée.

2. *Avant la création, le Dieu de Nevvton étoit un souverain sans sujets & sans états.* Avant notre existence, Dieu ne fut point *notre* Dieu. Avant la création il fut le souverain maître de toute la région des possibilités. Ou bien a-t-il créé de toute éternité ?

3. *Nevvton donne à son Dieu des attributs humains.* Le Dieu de Newton est indépendant, tandis que toutes les autres choses dépendent de lui ; il est éternel, infini, tout-puissant, présent partout, souverainement intelligent : sont-ce là des qualités humaines ?

4. *Dieu n'est pas le souverain des hommes qui ne font souvent pas ce qu'il veut, qui l'offensent & qui luttent contre lui.* Il est le maître des hommes auxquels il a accordé la liberté, ou la faculté de faire le bien & le mal par leur propre choix. L'homme qui trouble sa propre félicité & celle de ses semblables, n'offense point l'Etre suprême, & ne lutte que contre ses propres intérêts. Tout libre qu'il est, il ne dépend pas moins de son créateur, qui lui a donné l'existence & qui peut la lui ôter, dès qu'il le trouve convenable à sa sagesse.

5. *Si Dieu est présent partout, il est le triste témoin & le complice des outrages qu'on*

fait partout à sa divine majesté. C'est l'auteur & point Newton qui fait de Dieu un être de l'espece humaine. Le pere de la physique moderne dit, *que Dieu sait tout ce qu'il est possible de savoir.* S'ensuit-il que cette connoissance excite des passions dans l'Etre suprême? On dit par allégorie que l'on offense Dieu, que l'on outrage sa majesté &c. mais appartient-il à un philosophe, & sur-tout à un philosophe qui dispu- contre Newton, d'insister sur des expressions figurées dont le sens propre est expliqué dans tous les livres de théologie?

6. *Si Dieu remplit tout, il faut qu'il ait de l'étendue.* Nevvton ne dit point que Dieu *remplit* l'espace. Il suppose l'existence de l'Etre suprême, & il en déduit cette conséquence nécessaire qu'il est toujours & partout, en ajoutant que la maniere de sa présence nous est totalement inconnue.

7. *Comment un être qui produit tant de changemens est-il toujours le même? Qu'est-ce que l'énergie de Dieu? Qu'est-ce que la substance? Si elle est privée d'étendue, comment peut-elle exister quelque part? Comment peut-elle mettre la matiere en action? Comment peut elle être connue?* Nevvton répond que la solution de tous

ces problêmes passe sa portée. Après avoir employé une longue suite d'années à observer, à calculer, à méditer les phénomenes de la nature, il avoue ingénument que nous ne concevons aucune substance, que des mysteres impénétrables à l'esprit humain nous environnent de toutes parts, & que l'incompréhensibilité étant commune à tous les objets de nos pensées, elle ne peut rien prouver contre la vérité d'un systême quelconque. Il s'en tient donc aux preuves directes. Les propriétés qu'il attribue à l'Etre nécessaire en sont des conséquences forcées, des conséquences qui tiennent aux premiers principes de la raison humaine. Devoit-il moins les admettre parce qu'elles révoltent l'imagination, ou parce qu'il se trouvoit incapable de peindre aux sens la maniere dont elles sont inhérentes à la divinité, ou dont elle les exerce?

8. *Nevvton n'auroit point cherché une énergie hors de la nature qu'elle lui auroit montrée en elle même, s'il l'eût voulu consulter avec sa sagacité ordinaire.* Le passage que vous critiquez sert précisément d'épilogue à un ouvrage, où Nevvton a consulté la nature avec toute la sagacité

dont jusqu'ici l'esprit humain ait été susceptible.

9. *Quelles idées se former d'un être qui n'est rien de ce que nous connoissons.* Nevvton ne dit point que Dieu n'est rien de tout ce que nous connoissons ; il dit que Dieu n'est pas corporel. L'intelligence, la bonté, la sagesse, &c. sont-ce des mots vuides de sens ?

10. *A quoi bon l'adorer ? Est-il comme l'homme, sensible à des hommages, à des présens, à des flatteries ?* L'homme qui médite la divinité & qui l'adore, s'éleve à sa source, exerce & fortifie le sentiment du beau, & rend son ame vertueuse par la contemplation de l'archétype de la vertu.

11. *Nous ne connoissons Dieu que par ceux de ses attributs que nous empruntons de nous-mêmes, & qui pourtant ne peuvent convenir à l'Etre universel dont la nature ne peut-être la même que celle des êtres particuliers.* Toutes les idées que nous avons de la divinité, sont sans doute puisées dans nous-mêmes & dans la contemplation de l'univers. Nous pensons qu'il ne pourroit y avoir de l'intelligence dans des êtres bornés, si l'Etre suprême en étoit dépourvu. L'auteur croit qu'un être

qui n'a ni nerfs ni cerveau ne peut avoir de l'intelligence, & c'est là-dessus qu'il fonde son argument.

12. *Dès que l'arrangement de l'univers ne nous est pas favorable, nous ne croyons plus aux causes finales.* Un théiste qui perd la vue cesse-t-il pour cela de croire que les yeux sont faits pour voir ?

IV.

LES CAUSES FINALES.

1°. L'ORDRE invariable qu'on voit régner dans l'univers, l'organisation des plantes & des animaux, les rapports mutuels des êtres, enfin toutes les merveilles de la nature prouvent-elles l'intelligence d'une cause suprême, sont-elles les effets du hazard, ou faut-il les attribuer à la nécessité ?

Le mot *hazard* considéré en lui-même, ne présente à l'esprit aucune idée, cependant on ne peut pas dire que toutes les phrases où ce mot est employé, soient vuides de sens. En attribuant un effet au hazard, on veut ordinairement dire, que cet effet a été produit sans connoissance, sans volonté ou sans dessein dans l'agent dont il sort, & qu'on est incapable de

montrer exactement sa liaison méchanique avec toute la complication de ses causes. C'est ainsi qu'on nomme *jeux d'hazard* des jeux ou l'on suppose qu'aucun dessein ne préside aux événemens, qui dépendent de causes méchaniques trop imperceptibles & trop compliquées pour qu'on puisse les déterminer. Lorsqu'on dit qu'un effet se rapporte à un autre par *hazard*, cela signifie que chacun de ces deux effets a sa cause particuliere, mais qu'il ne faut chercher aucun dessein dans leur rapport. C'est dans ce sens-là que je rencontre quelqu'un par hazard, que deux choses se ressemblent par un pur hazard, &c.

On voit donc que le mot *hazard*, est inventé pour indiquer l'absence de dessein ou de concert prémédité dans le résultat de plusieurs causes.

Celui qui m'allegue simplement la *nécessité* pour cause d'un effet ou du rapport de plusieurs effets, me dit-il autre chose sinon qu'aucun dessein n'y est entré, ou qu'aucune intelligence n'y a présidé?

Les fatalistes qui expliquent tout par la nécessité, ont donc bien mauvaise grace de se moquer de ceux qui alleguent le hazard pour cause de ces rapports que nous admirons dans les phénomenes de la

nature. Pour peu qu'on y réfléchiſſe, on voit que ces deux ſyſtêmes n'en ſont proprement qu'un ſeul. Donnons-en un exemple. Le théiſte, en comparant la ſtructure du mâle & de la femelle, y trouve un deſſein manifeſte, & ne ſauroit s'empêcher de croire qu'ils ſont faits exprès l'un pour l'autre. *Vous vous trompez*, lui dit Epicure, *ce rapport du mâle à la femelle eſt un pur hazard.* " Le ſot! s'écrie „ l'auteurdu ſyſtême de la nature, le „ hazard n'eſt rien, ce rapport dont vous „ parlez eſt leplus pur effet de la néceſſité.„ Vous diſputez ſur des mots, Meſſieurs, tandis que votre idée eſt préciſément la même. Vous voulez me dire tous les deux, qu'il exiſte dans la nature des élémens propres à s'unir, s'arranger, ſe coordonner de maniere à former des mâles & des femelles; que ces élémens n'ont point la conſcience de leurs actions, qu'il n'entre aucun deſſein dans leur combinaiſon, qu'ils ſont mis en action par d'autres élémens, auſſi aveugles qu'eux-mêmes, & ainſi de ſuite juſqu'à l'infini. L'accord des parties du mâle & de la femelle eſt *fortuit* ſuivant l'épicurien & *néceſſaire* ſuivant le fataliſte; tout ce qu'ils me font comprendre par ces deux mots c'eſt que cet accord n'eſt pas *prémédité*.

Un écrivain célebre regarde comme une marque des progrès de l'esprit humain, qu'il n'y ait aucun livre fait depuis trente ans, où l'on attribue quelque chose au hazard. Il ne se souvenoit pas qu'il paroît tous les jours des livres où tout est attribué à la nécessité, & qu'en regardant les choses de plus près on n'a changé que le nom de hazard en celui de nécessité. L'idée en est presentée plus que jamais, *mutato nomine fabula narratur.*

2°. " Les mouvemens réglés que „ nous voyons dans l'univers, dit notre „ auteur, sont des suites nécessaires des „ loix de la matiere. „ Tous les phénomenes du monde matériel dépendent des loix du mouvement, mais ce n'est point là dequoi il s'agit. Les mouvemens réglés des planetes, par exemple, ne pourroient point s'exécuter, si ces corps célestes ne se trouvoient pas dans leur disposition actuelle, & c'est de celle-là qu'on vous demande raison. La gravité retient les planetes dans leurs orbes, & leur fait exécuter leur marche périodique, mais ni la gravité, ni aucune loi du mouvement ne les a pu distribuer dans les places où nous les voyons. Pourquoi les planetes se meu-

vent-elles toutes d'occident en orient, dans les orbes à peu près circulaires & presque dans le même plan? Vous me répondez que c'est une suite nécessaire des loix de la matiere. Mais les cometes qui parcourent le ciel dans toutes les directions, me prouvent sans réplique, qu'il n'est pas de l'essence de la matiere de se mouvoir d'occident en orient, ou de se mouvoir dans un plan peu éloigné de celui de l'écliptique. La matiere étant indifférente à toutes les directions & à tous les degrés du mouvement, ce n'est pas dans elle qu'on doit, ou qu'on peut chercher la cause de ces phénomenes.

3°. " On nous dit que les animaux ,, nous fournissent une preuve convain-,, cante d'une cause puissante de leur ,, existence. Nous ne pouvons douter ,, de la puissance de la nature; elle pro-,, duit des animaux à l'aide des combi-,, naisons de la matiere qui est dans une ,, action continuelle; l'accord des parties ,, de ces mêmes animaux est une suite ,, des loix nécessaires de leur nature & ,, de leur combinaison. ,,

On ne prouve pas seulement la puissance, mais aussi l'intelligence de la cause suprême par la structure des animaux,

Ainsi quand même nous ne douterions point de la puissance de la nature, nous ne pourrions lui attribuer la formation des animaux, parce qu'elle manque d'intelligence.

Il est certain que le corps d'un animal est composé d'un grand nombre d'élémens unis, arrangés, coordonnés de maniere à former un animal ; nous le voyons après coup. Il n'est pas moins certain que les parties de l'animal agissent conformément à leur nature & à leur composition. Tout cela ne vous apprend rien de nouveau. Quand une machine est faite, on explique ses effets par les loix du mouvement, mais ces mêmes loix ne suffisent pas pour expliquer sa composition, ou le dessein qu'elle exprime. Le flûteur de Vaucanson prouve à tous les spectateurs l'intelligence de l'artiste qui l'a composé. " Vous raisonnez mal, " leur dit l'auteur du systême de la na- " ture, ce flûteur ne prouve autre chose " sinon qu'il existe dans la nature des " élémens propres à s'unir, s'arranger " & se coordonner de maniere à former " un flûteur. Ce composé n'existeroit " plus sous cette forme si ses parties " cessoient d'agir comme elles font. Etre " surpris que cette machine agit comme elle

„ elle fait, c'est être surpris qu'elle „ existe. „ Les spectateurs se paieront-ils de ce raisonnement? Ils diront que les mêmes élémens, qui se sont trouvés propres à former un flûteur, ne seroient pas moins propres à former tout autre amas de matiere; qu'ils ne se sont pas déterminés eux-mêmes à s'arranger en flûteur par préférence, que l'auteur ne leur a donc point indiqué la raison de leur arrangement actuel, raison qu'on ne trouve que dans l'intelligence & la volonté de Vaucanson.

Il en est de même des ouvrages de la nature. Le philosophe qui prétend que l'arrangement des parties d'un animal est nécessaire, ne pense certainement point à quoi il s'engage. Pour prouver cette nécessité, il faudroit montrer qu'il y a de la contradiction à supposer que la moindre partie d'un animal puisse se trouver dans un autre rapport que celui qu'elle a aujourd'hui. Quelle preuve! où est le mortel qui osera la donner?

Au reste, je ne répéterai pas ici ce que j'ai dit dans la premiere partie sur l'absurdité de la génération équivoque, & sur l'impossibilité que l'intelligence des animaux soit sortie du sein d'une matiere non intelligente.

" En voyant, continue l'auteur, que
„ les animaux, ainsi que tous les autres
„ ouvrages de la divinité, se détruisent,
„ nous ne pouvons nous empêcher d'en
„ conclure, ou que tout ce que la na-
„ ture fait est nécessaire, ou que l'ou-
„ vrier qui la fait agir est dépourvu de
„ plan, de puissance, de constance, d'ha-
„ bileté, de bonté. „

Voilà une étrange conclusion! " Les
„ animaux sont mortels; donc tout est
„ nécessaire, ou l'ouvrier qui les a faits
„ manque d'intelligence. „ Au contraire, puisque les animaux meurent, & que leurs parties désunies vont s'arranger autrement & se coordonner avec de nouveaux corps, on en doit conclure qu'elles ne forment pas nécessairement un animal. Ensuite, si la structure des animaux prouve l'intelligence de leur auteur, leur dissolution ne prouvera point le contraire. Il est entré dans le plan de l'Etre suprême que les animaux ne fussent pas immortels. Voulez-vous qu'ils le soient? Eh bien! attendez-vous au désordre le plus affreux qu'on puisse imaginer. Les insectes offusqueront le soleil, tous vos mets fourmilleront de vers, les armées innombrables des animaux de toute espece ne vous laisseront pas assez de place pour repo-

ser votre tête, la mort ne frappera plus les tyrans, elle ne confondra plus dans la poussiere ceux qui ont méprisé ou opprimé l'homme de bien, elle ne sera plus l'effroi du méchant. Hélas! philosophe trop inconsidéré! l'homme ne connoît guere ce qu'il souhaite. Si la mort des animaux n'est qu'apparente, si elle n'est qu'une transmigration, un passage d'un genre de vie à un autre la Providence est plus que justifiée. Je crois à cette transformation, & vous ne m'avez point prouvé le contraire.

A quoi bon, me direz-vous, ce grand principe de fécondité que Dieu a mis dans les animaux, & qui donne l'existence à plus d'êtres que la terre ne peut nourrir, à moins qu'ils ne meurent, & qu'ils ne se détruisent mutuellement? N'auroit-il pas mieux valu créer un petit nombre d'êtres vivans, leur donner la terre en partage & les douer de l'immortalité? Il semble en effet que ce n'est que dans ce cas-là que vous pourriez vous résoudre à croire l'existence de Dieu. Prouvez donc qu'il eût été plus digne de la divinité d'appeller un petit nombre d'êtres à la vie, & de les en laisser jouir toujours, que de répartir sa bonté entre un nombre innombrable d'animaux. (a)

(b) Il y a sur cette matiere quelques bonnes réfle-

Ce qui, aux yeux de l'auteur, dépose le plus contre l'existence de Dieu, c'est la nature de l'homme. "Dans ce prétendu ,, chef-d'œuvre de la divinité, dit-il, nous ,, ne voyons qu'une machine plus mobi- ,, le, plus frele, plus sujette à se déran- ,, ger par sa grande complication, que ,, celle des êtres les plus grossiers. Les ,, bêtes, les plantes, les pierres sont à ,, bien des égards des êtres plus favori- ,, sés que l'homme ; ils n'ont ni peines d'es- ,, prit, ni tourmens de la pensée, ni cha- ,, grins dévorans. ,,

Quant à la fragilité de notre corps, il est sûr qu'elle est plus grande que celle d'un bloc de marbre, parce qu'enfin nous n'étions pas destinés à être des blocs de marbre. La mobilité de notre machine nous rend susceptibles d'une infinité de plaisirs comme d'une infinité de douleurs. Sans le mal, l'homme ne pourroit ni connoître ce qui lui nuit, ni se procurer le bien-être ; le mal l'oblige à mettre en jeu ses facultés, à faire des expériences, à comparer & à distinguer les objets ; enfin, sans le mal, l'homme ne connoîtroit point le bien, il seroit continuellement exposé à périr, il ne

xions dans la *dissert.* de Mr. *Muys sur la perfection du monde*, *Leyde.* 1745.

jugeroit de rien, il ne feroit point capable de choix, il n'auroit point de volonté, de paſſions, de deſirs, de motifs pour rien aimer ou rien craindre. (p. 11. ch. 1.

Les peines d'eſprit, les tourmens de la penſée, les chagrins dévorans ſont notre propre ouvrage. Murmurer de ce que Dieu ne nous empêche pas de faire le mal, dit Rouſſeau, c'eſt murmurer de ce qu'il nous fit d'une nature excellente; de ce qu'il mit à nos actions la moralité qui les ennoblit, de ce qu'il nous donna droit à la vertu. La ſuprême jouiſſance eſt dans le contentement de ſoi-même; c'eſt pour mériter ce contentement que nous ſommes placés ſur la terre & doués de la liberté, que nous ſommes tentés par les paſſions & retenus par la conſcience.

" Qui eſt-ce, continue l'auteur, qui „ ne voudroit point être un animal ou „ une pierre, toutes les fois qu'il ſe rap- „ pelle la perte irréparable d'un objet „ aimé? „ Si vous étiez une brute ou une pierre; il n'exſteroit point pour vous d'objet aimé. Voudriez-vous qu'il n'y eût point de jouiſſance pour qu'il n'y eût point de regrets? J'entends: dans la poſſeſſion vous voudriez être tout ſentiment,

mais inacceſſible à la triſteſſe lorſque vous ceſſeriez de jouir. C'eſt ſouhaiter qu'il y eût un ſoleil & des corps, mais point d'ombre.

3°. " La nature n'eſt point un ouvra-,, ge ; elle a toujours exiſté par elle mê-,, me ; c'eſt dans ſon ſein que tout ſe ,, fait ; elle eſt un attelier immenſe pour-,, vu de matériaux, & qui fait les inſtru-,, mens dont elle ſe ſert pour agir. „ *Un attelier qui fait les inſtrumens dont il ſe ſert !*

" L'auteur de l'univers eſt-il dedans ,, ou hors de l'univers ? Eſt-il matiere ,, ou mouvement ? Ou bien n'eſt il que ,, le néant, l'eſpace ou le vuide ? „ Il n'eſt rien de tout cela. Il eſt partout ; mais d'une maniere que nous ne concevons pas ; cette préſence découle néceſſairement de ſon exiſtence.

4°. Si l'on portoit une montre à un ſauvage, il ne pourroit s'empêcher de reconnoître que c'eſt l'ouvrage d'un être intelligent. L'ordre ſenſible de l'univers annonce de la même maniere à tout homme non prévenu une intelligence ſuprême, & il ne parviendra jamais, à étouffer ce ſentiment, qu'à force de métaphyſique. Notre auteur paroît aſſez embar-

raſſé de cette inſtance : il partage ſa réponſe en trois articles.

" Je réponds, dit-il en *premier lieu*, „ que la nature eſt très-puiſſante & très- „ induſtrieuſe ; cependant elle ne l'eſt „ ni plus ni moins dans l'un de ſes ou- „ vrages que dans les autres. Nous appel- „ lons induſtrieux un homme qui peut „ faire des choſes que nous ne pouvons „ pas faire nous-mêmes ; & comme cet „ homme montre ſon induſtrie à l'aide „ de l'intelligence, nous en concluons „ que les ouvrages de la nature qui nous „ étonnent le plus, ſont auſſi dus à un „ ouvrier intelligent. „

Je réplique 1) qu'il eſt impoſſible d'avoir la moindre idée de la puiſſance & de l'induſtrie de la nature, c'eſt-à-dire, *d'un aſſemblage de matiere, de ſes différentes combinaiſons & de ſes différens mouvemens.* Autant vaudroit-il dire qu'un monceau de ſable eſt puiſſant & induſtrieux. 2) Qu'il eſt faux que nous appellions induſtrieux ſeulement les ouvrages que nous ne ſaurions pas faire nous-mêmes. Nous donnons ce nom à tout ce qui porte l'empreinte d'un plan ou d'un deſſein. Le ſauvage eſt étonné de la montre, & l'horloger ne l'eſt point ; mais tous les deux l'attribuent à un ouvrier intelligent, & ne

se persuaderont jamais qu'elle pourroit être le résultat de je ne sais combien de causes aveugles.

L'auteur dit *en second lieu*, " que le „ sauvage aura ou n'aura pas l'idée de „ l'industrie humaine. Dans le premier „ cas, il sentira que la montre peut être „ l'ouvrage d'un homme; dans le second, „ il croira qu'elle est un animal, & il „ attribuera les étranges effets qu'il y „ verra, à un génie, à un esprit, à un „ Dieu. „

Fort bien. Vous prouvez donc, contre vous-même, que le sauvage, dans tous les cas possibles, ne se persuadera point qu'une machine où il voit du dessein, puisse être l'ouvrage d'un agent privé d'intelligence.

La *troisieme réponse* de l'auteur paroît encore plus foible. „ Le sauvage, dit-„ il, reconnoîtra que la montre annonce „ un ouvrier intelligent, mais il se gar-„ dera bien de penser qu'un ouvrage ma-„ tériel puisse être l'effet d'une cause im-„ matérielle. „

Il est donc accordé que le sauvage trouvant un dessein & des vues dans la machine qu'on lui présente, conclut *naturellement* qu'il faut en faire honneur à un être intelligent. La dispute rouloit

uniquement sur ce point-là. L'auteur devoit montrer que le jugement du sauvage est faux. Je ne dis pas au reste, que cet homme donnera d'un être intelligent la même définition que Descartes ou Wolf; mais cette objection de l'auteur est étrangere à la question.

5°. " Que l'on ne nous dise point, „ que nous attribuons tout à une cause „ aveugle, au concours fortuit des atomes, au hazard. La nature agit suivant des loix nécessaires; elle n'est „ donc point aveugle, & ses effets ne „ sont point fortuits. „

Pur jeu de mots! Nous appellons *causes aveugles* tous les agens qui n'ont pas la conscience de ce qu'ils font, nous disons qu'un effet est *fortuit* lorsque nous supposons qu'aucune intelligence n'en a dirigé les causes. L'on ne peut donc trop répéter, que l'auteur attribue tout à des causes aveugles, & que suivant son systême, l'ordre de l'univers, l'harmonie & la symétrie des êtres, les rapports de toutes les choses & les utilités mutuelles qu'elles se prêtent, ne sont dues qu'au *hazard*. Voyez la premiere remarque.

" Jamais, dit le théiste, l'on ne pourra parvenir à faire un poëme tel que „ l'Iliade avec des lettres jetées ou com-

„ binées au hazard. Nous en convien-
„ drons sans peine ; mais en bonne foi,
„ font-ce des lettres jetées avec la main
„ comme des dés qui produisent un poëme?
„ C'est la nature qui combine d'après des
„ loix certaines & nécessaires une tête
„ organisée de maniere à enfanter un
„ pareil ouvrage. „

En bonne foi, a-t-on jamais proposé de faire un poëme avec la main? On a prétendu que des causes aveugles, ou le hazard, ne sauroient jamais produire un effet régulier. Voici l'exemple par lequel on a tant de fois éclairci ce sujet; il faut le répéter, parce que l'auteur le défigure entiérement. On dit donc qu'il est impossible que des causes aveugles, en plaçant au hazard des caracteres d'imprimerie, rencontrent la même suite de caracteres que j'ai sous les yeux en lisant l'Iliade & qui s'arrangent sans doute *avec la main*. Cette suite de caracteres répondant à une suite d'idées, il faut remonter jusqu'à Homere pour en trouver la cause. Il semble que l'auteur n'a pas voulu comprendre cet argument, & qu'il a préféré de prêter à ses adversaires un raisonnement ridicule, pour obtenir un triomphe facile & passager aux yeux

de ceux qui ſont accoutumés à ne rien approfondir.

La queſtion n'eſt pas ſi la nature peut produire un poëme hors du cerveau d'un poëte, ou s'il lui faut indiſpenſablement cet attelier pour faire des vers. On veut ſavoir ſi l'on peut trouver dans des cauſes aveugles la raiſon d'un effet régulier. Si la compoſition d'un poëme ſuppoſe de l'intelligence, la compoſition de la tête d'Homere en ſuppoſera à plus forte raiſon.

6°. Voulez-vous ſavoir, comment la nature fait un poëme dans le cerveau d'un poëte ? Apprenez, " que les idées, „ pour pouvoir être peintes, doivent „ préalablement avoir été reçues, combi- „ nées, nourries, développées & liées „ dans la tête d'un poëte, où les cir- „ conſtances les font fructifier & meurir, „ en raiſon de la fécondité, de la chaleur „ & de l'énergie du ſol où ces germes „ intellectuels auront été jetés. „ Ne penſez pas au moins que ce ſoient là des expreſſions figurées; l'auteur veut qu'on les prenne au pied de la lettre. Nous avons vu ailleurs, (p. 1. ch. 11) que dans ſon ſyſtême, les idées ſont des corps qui ſe heurtent, s'attirent, ſe repouſſent & ſe livrent quelquefois de rudes com-

bres dans nos têtes ; ici nous apprenons, qu'elles se nourrissent de notre substance, qu'elles fructifient & meurissent en raison de la chaleur & de l'énergie de notre cerveau. Madame de la Sabliere appelloit la Fontaine un *fablier* qui portoit naturellement des fables, comme un prunier porte des prunes. Suivant les principes de notre philosophe, cette plaisanterie est exactement fondée dans la vérité. Un poëme se forme dans le cerveau par des impulsions & des attractions, tout comme un abcès se forme dans les poumons. ,, Les idées, dit l'auteur, se ,, combinent, s'étendent, se lient, ,, s'associent, font un ensemble *comme* ,, *tous les corps de la nature* : cet ensemble ,, a le pouvoir de plaire à des têtes analo- ,, gues & capables d'en sentir les beau- ,, tés. ,, Hélas ! la nature m'a malheureusement donné une tête si peu analogue à celle de mon auteur, que bien loin de sentir les beautés de ses explications, j'en rougis pour la pauvre humanité qu'elles avilissent.

CHAPITRE VI.

DU PANTHÉISME OU IDÉES NATURELLES DE LA DIVINITÉ.

L'AUTEUR nous avertit dans une note, que ce chapitre n'est qu'un résumé des cinq premiers de la premiere partie, & que le lecteur peut passer au suivant, si les idées qu'ils renferment lui sont présentes. Il auroit pu ajouter, qu'il n'offre absolument que les mêmes idées qui ont été rebattues dans tous les chapitres précédens, & qu'il est uniquement destiné à remplacer par des exclamations les preuves qui manquent au systême. Nous passons effectivement au chapitre suivant, sans nous arrêter à celui-ci, aussi las de rapporter toujours les mêmes objections & de donner les mêmes réponses, que l'auteur est diffus & peu méthodique. Il résumera encore bien des fois dans les chapitres suivans, nous croyons pouvoir nous dispenser de suivre son exemple, & nous nous en tiendrons dans la suite aux points qui ont été le moins souvent répétés.

CHAPITRE VII.

DU THÉISME, DU DÉISME, DU SYSTÊME DE L'OPTIMISME ET DES CAUSES FINALES.

PRÉCIS. *Chaque homme a sa façon d'envisager la divinité. Que dis-je? le même individu ne la voit pas de la même maniere dans les différens instans de sa vie. Nous ne voyons que disputes, incertitudes & variations dans tous les systêmes qui ont la divinité pour objet. Les idées de la théologie n'ont donc ni l'évidence ni la certitude qu'on leur attribue. — Quand même Dieu existeroit, qu'en pourroit-il résulter pour l'espece humaine, en lui supposant de l'intelligence & des vues? Une intelligence universelle, qui gouverne le grand tout, peut-elle avoir des rapports directs avec l'homme? Vaincue par nos prieres & nos hommages, réformera-t-elle pour nous plaire ses arrêts immuables? Otera-t-elle en notre faveur aux êtres leurs essences & leurs propriétés? Si Dieu, par la nécessité de sa nature, prend toujours*

les mesures les plus sages nous n'avons rien à lui demander. — Si l'opinion de l'existence de Dieu est une erreur, elle ne peut être utile au genre humain. C'est la vérité qui console véritablement, qui éleve l'ame, qui la rend active, & qui lui fournit les moyens de résister aux attaques du sort. — Le systême de l'optimisme est dû à des hommes contens, d'une ame sensible, d'une imagination vive, qui semblent avoir renoncé au témoignage de leurs sens pour trouver que, même pour l'homme, tout est bien dans une nature où le bien se trouve constamment accompagné de mal. — Dès qu'on suppose que l'univers est gouverné par une intelligence remplie de sagesse, de justice & de bonté, ce principe seul suffit pour conduire insensiblement aux absurdités les plus grossieres, quand on voudra se montrer conséquent. Il n'y aura jamais qu'un pas du théïsme à la superstition. La moindre révolution dans la machine, une infirmité légere, une affliction imprévue suffisent pour altérer les humeurs, le tempérament, le systême du théïste, & pour le plonger dans le fanatisme & la crédulité.

REMARQUES. 1°. La compréhenſion, la notion, la conviction d'aucune propoſition, quelque ſimple évidente & claire qu'on la ſuppoſe, ne ſont & ne peuvent être mathématiquement les mêmes dans deux hommes. Elles doivent néceſſairement varier ſuivant la différente conſtitution des ſens, les forces du jugement, l'imagination plus ou moins exaltée, les circonſtances individuelles, les préjugés reçus, les tempéramens, les habitudes, les penchans & les paſſions qui en naiſſent. Le même homme ne voit pas rigoureuſement de la même maniere les mêmes objets, dans les différens inſtans de ſa vie; ſa façon de penſer varie plus ou moins ſuivant les révolutions de ſon tempérament & les viciſſitudes continuelles de ſon être.

Il ſeroit cependant abſurde de prétendre qu'il n'y a point de notions communes, point d'évidence capable de frapper tous les eſprits, point de vérités fixes & inaltérables dans la grande maſſe de nos opinions, point de principes ſtables qui ſervent de baſe aux jugemens de tous les êtres de notre eſpece. Le monde ſpirituel a ſes loix générales comme le monde corporel. Comme il eſt impoſſible à

l'homme de ne pas vouloir ce qu'il juge préférable, & le plus conforme à son bonheur ; il lui est également impossible de ne pas croire ces propositions, *que le tout est plus grand que sa partie, que deux choses contradictoires ne sauroient être vraies à la fois*, & un grand nombre d'autres si généralement saisies par tous les esprits, que quelques-uns les ont regardées comme infuses par la nature elle-même. Le *sens commun* n'est point une chimere ; tous les hommes y appellent, & conviennent d'un commun accord que celui qui en recuse l'infaillibilité doit être regardé comme un être mal constitué.

La diversité des sentimens & leurs variations viennent des différentes combinaisons, que les hommes font de ces vérités qui leur paroissent incontestables à tous. Doués de différens degrés de raison, de différens tempéramens, d'une sensibilité plus ou moins grande, leurs jugemens sur les mêmes objets se partagent, & les mêmes matériaux leur servent à bâtir des systêmes différens.

Cette diversité dans les jugemens des hommes sur un même sujet ne prouve rien contre sa réalité, puisqu'elle a lieu par rapport à tous les objets. Elle prouve que tous les hommes ne raisonnent pas tou-

jours, ni suivant les mêmes loix. Je dirois que la raison ne trompe jamais, si j'étois sûr d'être bien compris. Elle ne combine que des idées compatibles; aussi souvent que l'homme se trompe, il croit rouler des idées dans sa tête, tandis qu'il n'y roule que des mots.

Les hommes se sont accordés à reconnoître l'existence d'un Etre suprême, intelligent, créateur ou du moins ordonnateur de l'univers, vengeur du crime & rémunérateur de la vertu. De la persuasion qu'il existe un tel être, & qu'il soutient avec les hommes des relations, qui influent sur leur état & sur leurs obligations, sont nés tous les différens systêmes religieux, dans lesquels les mortels, également animés par le desir d'être heureux, se sont partagés. Se fondant tous sur le même principe, ils en ont tiré des corolaires de toute espece, ils ont disputé avec chaleur sur le culte qu'il falloit rendre à la divinité, ils se sont formé des notions différentes de quelques-uns de ses attributs, les individus mêmes ont eu leur façon particuliere de l'envisager, suivant les différentes facultés de leur esprit & les situations où ils se sont trouvés.

Je suis convenu que l'unanimité des

hommes à reconnoître une divinité ne forme pas une démonstration de son exis tence. Il faut dire par la même raison que les disputes des hommes sur la nature de Dieu, ne prouvent pas non plus qu'il n'existe point. S'il n'y a plus de vérité dès qu'il y a de diversité de sentimens, il n'y a point de vérité du tout; il faut cesser de raisonner, parce qu'il y a des gens qui déraisonnent. La plus grande partie des querelles sur la divinité sont dues à des philosophes & à des théologiens, qui en voulant trop savoir de l'Etre suprême, se sont égarés dans les régions imaginaires d'une fausse métaphysique. On dispute nécessairement, dès qu'on cesse de raisonner sur des notions exactes, & la théologie a cela de commun avec toutes les autres sciences.

L'existence d'un être dépend-il des propos que les hommes tiennent sur son compte? Supposez que nous entrions dans un pays, dont nous ne connoissons pas la forme de gouvernement, & que tous les habitans nous disent que le pays est gouverné par un roi puissant, bon, sage & juste. Cependant, à mesure que nous continuons notre route, nous remarquons qu'aucun des habitans ne se fait précisément la même idée du carac-

tere de ſon roi. Nous entendons partout des diſputes ſur les motifs de ſes démarches, & quoique perſonne ne paroiſſe douter de la ſageſſe du roi, il ne laiſſe pas de la meſurer ſur la ſienne propre, & de juger de ce qui peut ou ne peut pas lui être convenable. Ces diſputes finiſſent ſouvent par des injures qu'on ſe dit de part & d'autre, quelquefois on en vient aux mains, & de prétendus champions de l'honneur du roi font couler le ſang de ceux qui, à leur avis, ont mal parlé de leur ſouverain commun. Quelques-uns des ſpectateurs nous diſent que le roi ne pourra qu'approuver l'action de ces zélotes; les autres prétendent qu'il s'en trouvera fort offenſé. Quelquefois le même homme, qui le matin nous a fait l'eloge du roi, s'en plaint le ſoir, parce qu'il vient d'être exclu d'une charge pour laquelle il s'étoit préſenté avec un compétiteur plus heureux que lui. Ce revers le jette dans une profonde mélancolie; la grande opinion de ſon mérite & de ſes talens diſtingués le fait tout à coup changer de langage, il ne reconnoît plus ni ſageſſe, ni bonté, ni juſtice dans ſon ſouverain. Un homme content de ſa place & de ſon ſort le conſole, & lui dit, que tout ce que le roi fait eſt bien fait, même

par rapport à ceux qui semblent maltraités ; qu'il n'agit jamais sans de profondes raisons de sagesse. Enfin, nous entendons porter sur ce roi les jugemens les plus différens ; le soldat le voit sous d'autres traits que l'agriculteur ; le noble loue en lui des qualités qui déplaisent au roturier ; de plus le même individu ne l'envisage pas toujours sous le même aspect, il le loue & le critique, suivant qu'il a bien ou mal digéré, & ses sentimens envers son souverain subissent toutes les révolutions de son tempérament. Dirons-nous, après les observations de cette variété de jugemens, qu'un roi dont on pense si différemment ne sauroit exister ?

2°. Vous prétendez, " que l'évidence ,, & la certitude ne peuvent résulter que ,, du rapport constant que font les sens ,, bien constitués. ,, Dieu ne pouvant être saisi par aucun de nos sens extérieurs, vous en concluez que nous ne pouvons jamais être certains de son existence. Mais les sens ne se changent-ils pas continuellement ? Ne sont-ils pas d'une diversité infinie dans tous les individus ? Y a-t-il une regle sure pour déterminer quand & dans quels hommes ils sont *bien constitués*? Les sens ne jugent de rien ; leur fonction

se borne à nous avertir des impulsions qu'ils ont reçues, l'erreur & la vérité sont uniquement du ressort de la raison. Il est vrai *que les sens ne nous trompent jamais* ; mais ce n'est pas comme vous l'entendez. Un homme qui dans les transports d'une fievre chaude voit un taureau devant son lit, n'est pas trompé par ses sens ; des causes intérieures les affectent dans ce moment, précisément de la même maniere qu'ils seroient affectés par la présence extérieure & réelle d'un taureau. Les sens ne distinguent point l'apparence de la réalité, & leur rapport est aussi fidele dans un cas que dans un autre. Ce qui fait naître l'erreur, c'est le jugement que l'homme porte sur les causes qui ont remué ses organes, & sur les rapports qu'il y a entre leurs qualités & les perceptions qui en ont été produites. L'évidence & la certitude naissent donc des jugemens de la raison ; c'est elle qui décide que les sens sont bien ou mal constitués, c'est elle qui détermine quand & jusqu'à quel point il faut s'en tenir à leur rapport ; c'est elle enfin, qui admet ou qui rejette leur témoignage.

Vous demanderez sans doute à votre tour, quelle est la mesure commune pour décider quel est celui qui raisonne avec

le plus de justesse ? Cette mesure est le sens commun, auquel sans cesse vous en appellez vous-même. Dès que nous doutons de son existence, il n'y a plus pour nous ni vérité, ni évidence, ni certitude.

Il est dans nos connoissances de certains élémens aussi indestructibles que ceux du corps ; des vérités qui se font connoître par elles-mêmes, & dont l'harmonie ou la disharmonie s'apperçoivent immédiatement & sans le secours d'aucune idée intermédiaire. L'analyse poussée jusqu'à ces atomes intellectuels met les idées dans le point où l'esprit voit clairement ; celui dont les raisonnemens sont à l'épreuve de cette composition est censé avoir le mieux raisonné.

3°. " Supposons qu'il existe un Dieu
" bon & sage; qu'en peut-il résulter pour
" l'espece humaine ? Une intelligence
" universelle, dont les vues doivent s'é-
" tendre à tout ce qui existe, peut-elle
" avoir des rapports plus directs & plus
" intimes avec l'homme, qui ne fait
" qu'une portion insensible du grand
" tout ! Nous n'avons rien à demander
" à un être qui agit toujours & nécessai-
" rement d'après les regles d'une sou-
" veraine sagesse. "

Les êtres ſenſibles & intelligens, relativement à leur maſſe ou à leur volume, font ſans doute une très-petite partie de l'univers. S'enſuit-il que Dieu ne peut ſoutenir avec eux des rapports plus directs ou plus intimes qu'avec les êtres inanimés ? Je ſuis un million de fois plus petit que cette montagne, ſuis-je donc pour cela un million de fois moins cher à l'auteur de mon exiſtence que cette maſſe de terre ? Ce raiſonnement ſeroit puéril. L'intelligence univerſelle de l'Etre ſuprême s'étend à tout ce qui exiſte, préciſément parce que tout ce qui exiſte eſt en rapport avec des êtres ſenſibles & intelligens.

Il eſt vrai que la croyance d'un Etre ſuprême ne nous met pas à portée de meſurer la ſageſſe avec nos foibles yeux. Il n'eſt pas moins vrai qu'un Dieu ſouverainement ſage ne changera pas ſon plan pour nous, que pour nous plaire il n'ôtera pas aux êtres leurs eſſences & leurs propriétés. Il ne fera pas qu'en notre faveur le feu ceſſe de brûler, quand nous en approchons de trop près, que la fievre ou la goute ceſſent de nous tourmenter, quand nous avons amaſſéles humeurs dont ces maladies font les ſuites phyſiques. Nos cris & nos ſupplications n'empêcheront

point

point qu'un édifice en ruine n'écrase les passans de sa chûte, ou que la chaleur de l'été ne surpasse celle du printems. Mais la religion nous apprend, qu'un Dieu parfaitement bon & sage dirige tout à une bonne fin, & que si nous étions capables de le comprendre, nous verrions qu'il ne sauroit mieux agir pour le bien du tout & pour le bien des individus. " C'est, dit Leibnitz, comme si
„ l'on disoit aux hommes : Faites votre
„ devoir & soyez contens de ce qui en
„ arrivera, non seulement parce que
„ vous ne sauriez résister à la Providence
„ divine, ou à la nature des choses (ce
„ qui peut suffire pour être *tranquille* &
„ non pas pour être *content* ;) mais en-
„ core parce que vous avez à faire à un
„ bon maître. „ Voilà donc un avantage de ma croyance, un contentement supérieur à tout ce qui arrive, & fondé sur la persuasion que l'homme de bien ne peut manquer de parvenir au bonheur. Dieu n'a pas besoin de changer pour nous le plan de sa providence. Il est, si j'ose m'exprimer ainsi, calculé sur notre conduite, & quelques contraires que soient souvent les apparences, je puis être assuré, que tous les comptes faits, il n'y a rien à perdre pour l'homme de bien. Il n'y

a que ce système qui soit capable de tarir les pleurs de la vertu, de calmer ses peines, de l'affermir contre les assauts des méchans & contre tous les attraits du vice, de la rendre inébranlable lors-même que la nature entiere semble l'abandonner.

4°. Il n'est pas vrai, "que toute re-„ ligion est fondée sur l'espérance de „ régler la conduite de Deu, de détour-„ ner ses arrêts, & de réformer son plan. „ Le fondement de toutes les religions est la croyance d'un Dieu vengeur du crime & rémunérateur de la vertu. Le but de tous les cultes doit être d'imprimer aux âmes l'amour du bien, & d'attacher les hommes par les liens les plus forts à tous les devoirs de la sagesse personnelle, domestique & civile. Toutes les cérémonies, toutes les formalités ne sont salutaires & raisonnables, qu'autant qu'elles sont propres à exprimer & à remplir ce but. C'est par là qu'on distingue la religion de la superstition, dont le culte est ou inutile ou nuisible à l'homme. Sans doute que cette derniere, fille des ténebres de l'esprit & de la perversité du cœur, tâche de plaire par des pratiques absurdes à un Dieu qui ne mérite ni d'être aimé ni d'être imité. La véritable philosophie, celle qui veut

le bonheur général, est son ennemie implacable; mais elle est trop sage pour relever un édifice qui penche d'un côté, de maniere à le faire tomber de l'autre.

5°. L'auteur peint très-bien une partie des avantages que l'homme retire de la religion. En effet, quelle douceur le théiste ne trouve-t-il point à voir un Dieu tout-puissant, sous les traits d'un pere rempli de sagesse & de bonté, qui s'occupe de son bien-être, qui veille à sa sureté, qui pourvoit à ses besoins, qui consent que sous lui il commande à la nature entiere! Il le voit sans cesse répandre ses bienfaits sur l'homme; sa Providence couvre en sa faveur la terre de verdure, & les arbres de fruits délicieux, elle peuple les forêts d'animaux propres à le nourrir, elle suspend sur sa tête des astres qui l'éclairent pendant le jour & qui guident ses pas incertains pendant la nuit, elle étend autour de lui l'azur du firmament, elle orne pour lui tout le spectacle de la nature. L'idée d'un Dieu qui n'oublie point l'homme de bien, & qui ne le laisse souffrir que par des raisons de sagesse & de bonté, adoucit toutes ses peines, & le console dans toutes ses adversités. Il se jette avec confiance

dans ses bras, lorsque tout l'abandonne; sans lui, il se trouveroit plongé dans le vuide, le contentement & la fermeté de son ame feroient place au plus affreux désespoir.

" Non, nous dit l'auteur, la vérité „ ne peut jamais rendre malheureux ; „ c'est elle qui console véritablement, „ c'est elle qui éleve l'ame, qui la rend „ active, & qui lui fournit les moyens „ de résister aux attaques du sort & de „ combattre avec succès la fortune enne- „ mie. „ Sans doute que la vérité ne peut jamais être nuisible, & puisque votre systême abaisse l'ame, puisqu'il porte la désolation & le désespoir dans le cœur de l'homme, puisqu'il anéantit les remords du crime & l'espoir de la vertu, c'est une grande preuve, qu'il n'enseigne point la vérité.

6°. L'auteur attaque ici de nouveau le systême de l'optimisme. J'en ai dit ma pensée dans les remarques sur le troisieme chapitre de cette partie.

Il observe que les défenseurs de la Providence sont des hommes contens, d'une ame sensible & d'une imagination vive, qui leur peint la divinité sous les traits les plus charmans. Ces hommes, dit-il, ne croient voir dans la nature

entiere que des preuves ſignalées de bienveillance & de bonté ; ils apperçoivent partout l'empreinte d'une intelligence parfaite, d'une ſageſſe infinie, d'une Providence tendrement occupée du bien-être de l'homme. Ils ſe perſuadent, que dans les vues d'un Dieu bienfaiſant, nos calamités ſont néceſſaires pour nous conduire à une plus grande félicité. Ils ne voient rien dans ce monde qui n'excite leur admiration, leur gratitude, leur confiance.

Cet aveu m'eſt bien cher. J'ai donc pour moi tous les hommes ſenſibles, tous les cœurs reconnoiſſans. Eh ! qui ne feroit pas gloire de s'unir aveç de ſi belles ames, pour bénir la Providence ?

Au reſte le contentement du théiſte n'eſt pas la *cauſe* de la croyance d'un Dieu ſouverainement bon & ſage ; il en eſt l'*effet*. Sans cette croyance, il n'y a point de douceur dans la vie, point de conſolation dans les malheurs, point de ſpectateurs qui anime les bonnes actions que nous faiſons en ſecret, point de beauté dans la nature, point d'ordre dans l'univers.

Plaignons ces hommes chagrins & nourris de bile, ces rêveurs triſtes & ſombres qui vivent ſans Dieu, & ne peu-

vent trouver aucun appui dans la nature aveugle qu'ils ont mise à la place de l'Etre suprême. Hélas! leur systême a brisé tous les ressorts de leur ame; il a anéanti pour eux le plus grand bien de l'homme, l'espérance, ce baume souverain pour tous les maux. Des idées lugubres offrent sans cesse des peintures affligeantes à leur imagination, le monde n'est pour eux qu'un effroyable désert, & manquant de force pour s'acheminer vers l'immortalité, ils traînent une vie malheureuse vers le néant que leur systême leur montre, & que leur ame désolée ne regarde qu'avec horreur.

« 7°. Il n'y aura jamais qu'un pas du „ théisme à la superstition. „

Fixons bien le sens des termes. Dans tout cet ouvrage, je nomme *théiste* celui qui croit que l'univers est arrangé & gouverné avec dessein par une cause premiere, souverainement parfaite, bonne & sage par la nécessité de son essence. On appelle *polythéiste* celui qui attribue l'arrangement & le gouvernement du monde à plusieurs êtres intelligens. On peut donner le nom de *démoniste* à celui qui se persuade que l'univers est sous le gouvernement d'un ou de plusieurs êtres intelligens, qui ne sont pas toujours & nécessai-

rement bons, qui ne viſent pas toujours au meilleur, qui agiſſent par caprice, plutôt que ſuivant des regles immuables de ſageſſe & de bonté. Enfin on déſigne par le nom d'*athée*, celui qui nie l'exiſtence d'une premiere cauſe intelligente, & ne reconnoît par conſéquent aucun deſſein dans l'économie de l'univers. (*a*)

Quoique les dénominations de *déiſte* & de *théiſte* ſoient ſynonymes grammaticalement, l'uſage leur a cependant attaché des ſignifications bien différentes. On donne le nom de déiſtes à ceux qui, ſans nier l'exiſtence d'un Etre ſuprême, refuſent de croire à aucune des révélations particulieres que les hommes prétendent avoir reçues de la divinité. Ce nom, qui indique ſimplement une oppoſition à toute religion révélée, eſt très vague en lui-même, & n'indique point ſi le déiſte eſt théiſte, polythéiſte ou démoniſte. On en doit juger par ſon ſyſtême, par les conſéquences qu'il tire de ſon principe, par les effets qui en réſultent relativement au bonheur des individus & de la ſociété.

Un déiſte dont la divinité plongée dans

(*a*) Mylord Schaftesbury donne à peu près les mêmes définitions dans ſon *Enquiry concerning virtue or merit*.

une oisive indolence ne se mêle point de nos affaires, & ne soutient aucune relation avec les hommes, n'est point un théiste. Si Dieu n'influe en rien sur mon sort, s'il ne prend aucune connoissance de mes actions, que m'importe son existence ? S'il n'est pas présent partout, s'il ne dirige rien, si nos vertus & nos vices ne sont jamais le motif d'aucune de ses démarches, il n'est ni parfait, ni bon, ni sage, ni juste ? il n'est rien. Un tel déisme n'est qu'une secte particuliere de l'athéisme, ou bien un systême qui, pour nous, est parfaitement équivalent à celui de l'athée.

Un déiste qui admet une providence par rapport aux événemens naturels, mais qui nie les attributs moraux de Dieu & la différence essentielle entre le bien & le mal moral ; un déiste qui représente la divinité comme un être si absolument incompréhensible, que nous ne saurions rien affirmer à son égard ; un déiste qui nie la liberté de l'homme & l'immortalité de l'ame ; un déiste qui regarde sa divinité comme un être qui se joue des mortels, & ne s'intéresse point à leur bonheur ; tous ces déistes, qu'on peut encore subdiviser en bien d'autres classes, ne sont rien moins que

des théiſtes. Il réſulte toujours de leurs divers ſyſtêmes, un Dieu qui n'eſt bon à rien, un Dieu contradictoire, ou digne de notre haine plutôt que de nos hommages & de notre amour. D'un tel déiſme il n'y aura jamais qu'un pas à l'athéiſme tout pur.

Le théiſte fait profeſſion de croire l'exiſtence d'une cauſe premiere, intelligente, ſouverainement bonne & ſage. Cet être gouverne tout ſuivant les regles éternelles de la juſtice & de la bonté. Il ne nous a donné la vie qu'afin de nous rendre heureux. Ses perfections ſont celles de nos ames, mais il les poſſede ſans bornes. On ne peut l'aimer ſans aimer la vertu. C'eſt de lui que nous tenons le ſentiment moral ; l'homme qui obéit à ſa conſcience, obéit à la divinité, & ſe rend ſuſceptible du bonheur que lui a deſtiné l'auteur de ſon exiſtence. Nous nous conformons à la volonté de Dieu en pratiquant tous les devoirs de l'homme, c'eſt-à-dire en imitant la bonté divine qui s'occupe ſans ceſſe du bien-être général. L'ame de l'homme eſt diſtincte de la matiere & indeſtructible de ſa nature. C'eſt Dieu qui lui a donné cette ſoif ardente du bonheur, & qui lui fait ſentir, qu'en

marchant constamment dans le chemin de l'honneur & de la justice, l'homme ne peut manquer d'atteindre le grand but de son existence. Il ne trompera point l'espérance de l'homme de bien, qui est si souvent forcé ici bas de gémir de l'ingratitude des méchans & des injustices du crime triomphant. L'homme ne meurt point, il n'y a point d'anéantissement sous le regne d'un Dieu juste, la vertu sera récompensée après cette vie, & les ames rampantes qui se sont avilies par le crime, n'échapperont point à la punition qu'elles méritent.

Voilà les principes dont les preuves & le développement font le systême du vrai théisme. Supposons maintenant que parmi les différentes révélations, dont les mortels prétendent avoir été favorisés ; il y en eût une dont la morale fût parfaitement propre à perfectionner la nature de l'homme, & à faire le bonheur tant des individus que de la société, une révélation dont les dogmes, quoique supérieurs aux lumieres de la raison, ne leur fussent point contraires ; une révélation qui prescrivît un culte propre à nous imprimer & à nous rappeller sans cesse les devoirs sacrés de la vertu, une révélation enfin qui prou-

vât la divinité de son origine par l'excellence & l'utilité de sa doctrine, aussi bien que par un grand nombre de faits avérés; cette révélation seroit un théisme parfait, un théisme muni du sceau de la divinité même. Un déiste, dont l'esprit & le cœur sont disposés au théisme, tel que je l'ai décrit plus haut ; n'aura jamais qu'un pas à faire pour embrasser un systême religieux fondé sur une révélation, dont je viens d'indiquer les caracteres principaux. (*a*)

Quoiqu'on n'attache pas toujours un sens bien précis au terme de *superstition*, on peut dire cependant qu'en général il désigne tout ce qu'il peut y avoir d'absurde ou de déraisonnable en fait de religion. Le polythéisme est une superstition, parce qu'une pluralité d'êtres

(*a*) Le plan de mon ouvrage ne me permet pas de faire l'application au christianisme, ou de montrer que cette religion, *telle qu'elle est enseignée dans l'Evangile*, réunit en elle tous les caracteres dont je parle. On en trouve les preuves exposées avec beaucoup de netteté & de précision, dans les *recherches philosophiques sur le christianisme*, *par M. Bonnet*. Le systême de la nature n'attaque la religion chrétienne qu'en passant, & pour ainsi dire en bloc, avec toutes les superstitions de la terre. Son objet principal est d'anéantir les principes qui servent de base à toute religion en général; le but de mes remarques est de les défendre contre ses objections.

ſuprêmes choque la raiſon. Le démoniſte eſt un homme ſuperſtitieux, parce que ſon Dieu eſt un être abſurde. On appelle encore ſuperſtitieux un homme qui croit ſatisfaire aux préceptes de la religion en s'attachant à ce qu'il y a de rituel, un homme qui cherche & trouve du ſurnaturel là où il n'y en a point, un homme qui tâche de plaire à la divinité par des pratiques inutiles ou nuiſibles, un homme enfin, dont la religion preſcrit des dogmes abſurdes à croire, & des devoirs contraires aux ſentimens naturels de la juſtice & de l'équité.

Cela poſé, il ne ſera pas difficile d'apprécier les objections de notre auteur. En ſuppoſant que le théiſme ne peut avoir de principes ſûrs, il prétend que ce ſyſtême aſſez ſéduiſant en lui-même doit néceſſairement dégénérer, ſe corrompre, & devenir dangereux dès que ſes ſectateurs changent de ſituation ou de tempérament. " Leur ſyſtême fondé „ dans l'origine ſur un Dieu ſage, in„ telligent, dont la bonté ne peut ja„ mais ſe démentir, dès que les cir„ conſtances viennent à changer, doit „ bientôt ſe convertir en fanatiſme & „ en ſuperſtition. La moindre révolution

„ dans la machine, une infirmité légere,
„ une affliction imprévue, suffisent pour
„ le renverser. „

Nous admettrons toutes ces assertions, dès que l'auteur aura prouvé que la divinité n'existe, ou ne peut exister que dans l'imagination du théiste. Ce n'est qu'alors qu'on pourra dire, que Dieu dépend à chaque instant de la variation de nos humeurs, & que son idée flottante tient au plus ou moins de chaleur & de fluidité de notre sang. Si au contraire l'existence & les attributs de Dieu sont des conséquences nécessaires des premiers principes de la raison, (& nous avons prouvé qu'ils le sont) il faut poser en fait, que le théiste ne changera de systême qu'autant que sa raison sera dérangée, & nous avouons volontiers que ce systême est aussi peu que tout autre à l'épreuve d'un renversement du cerveau. ...

“ Quelle est donc, demande l'auteur,
„ la ligne de démarcation qui sépare le
„ théiste de l'homme superstitieux ? „
C'est la même ligne qui sépare la raison de la déraison: si vous croyez qu'il est impossible de fixer cette derniere, nous ne pouvons nous accorder sur rien.

Je ne dirai pas que le théiste, même

le plus éclairé, puisse dans toutes les révolutions de sa vie, avoir les preuves de son systême également présentes à l'esprit. Je ne nierai point que des infirmités, des malheurs imprévus, des passions violentes, ne soient capables de jeter quelques nuages sur les vérités qui, dès qu'il recueille les forces de son ame, frappent son esprit avec le plus grand éclat. Je ne dirai pas non plus que le théiste n'a jamais aucun doute à combattre, que les attraits du vice ne le tentent jamais, enfin qu'il ne s'écarte dans aucun instant de sa vie ni des principes de sa croyance, ni des préceptes de cette morale qui en découle. Tout cela m'autorise-t-il à dire que son systême manque de fondement? Les causes qui sont capables de l'ébranler, sont précisément les mêmes qui troublent la raison de l'homme, & qui l'empêchent de juger sainement de quoi que ce soit.

Un systême qui n'est pas raisonné, qui ne tient qu'à des mots, qui ne se fonde que sur l'imagination & les passions de l'homme, est nécessairement sujet à varier. Il est aisé de faire l'application de cette maxime à l'athéisme & la superstition.

Il eſt certain que l'athéiſme, ce ſyſtême ſi peu naturel à l'homme, tire ſon origine immédiate de la ſuperſtition, dont le tyrannique pouvoir doit ou révolter ou écraſer tous les eſprits. Outrés de ſes abus crians & de ſes folies multipliées, des hommes ſenſibles, mais peu accoutumés à des diſcuſſions lentes & circonſpectes, croyant ne pouvoir jamais trop s'éloigner de ſes principes, ſe jettent dans l'extrêmité oppoſée. Le Dieu qui ſert de prétexte à tant d'abſurdités & à tant de forfaits, leur devient auſſi odieux que la ſuperſtition elle-même. Rien n'arrête les emportemens de leur imagination alarmée; tout ce qui paroît favorable au parti qu'ils prennent, eſt avidement ſaiſi, ſans choix & ſans examen; tout homme qui déſormais leur parle de Dieu ou de religion, eſt ou un fourbe, ou un imbécille; les abſurdités les plus choquantes ſont embraſſées & défendues avec enthouſiaſme, pourvu qu'elles mettent une diſtance infinie entre leur ſyſtême & celui dont la haine les anime. Pour n'avoir plus rien de commun avec l'homme ſuperſtitieux, il ne faut accorder l'exiſtence qu'à la matiere & au mouvement, il faut ne reconnoître, ni ordre ni deſſein

dans l'univers, il faut anéantir les espérances de la vertu & les remords du crime, il faut réduire toutes les facultés de nos ames à des attractions & des répulsions, il faut tout soumettre à une nature aveugle, à la nécessité & au hazard. La crédulité ne change alors que d'objets; les hypotheses les plus incroyables sont recueillies pour soutenir un amas d'opinions opposées à la raison & au sentiment; tout homme qui a écrit pour la cause de l'athéisme est un oracle, eût-il encore plus mal raisonné que Lucrece ou La Mettrie. Cependant la croyance d'un Etre suprême est si naturelle à l'homme, elle est si intimement liée avec les principes les plus clairs de notre raison, elle est, comme dit Charron, *si attachée à la moelle de nos os*, qu'il faut à l'athée des efforts extraordinaires & continuels pour se maintenir dans son systême. Le feu de l'imagination, toutes les subtilités de la métaphysique, les passions les plus enflammées, sont sans cesse occupés à étouffer la voix du cœur, à obscurcir la raison, à faire méconnoître le cri de toute la nature. Il est impossible qu'un état aussi violent puisse être durable, & c'est ici la cas de dire que la moindre révolution dans la ma-

chine suffit pour ébranler & pour renverser un systême aussi mal affermi. Il ne peut pas même tenir contre les préjugés de l'enfance, qui reviennent avec leur premiere force, dès que le trouble se jette dans une ame qui ne connoît aucun milieu raisonnable, & dont tous les changemens se font par oscillations. L'athée repasse d'un seul pas dans la superstition la plus puérile ; sa conversion est aussi peu modérée que son apostasie.

CHAPITRE VIII.

EXAMEN DES AVANTAGES QUI RESULTENT POUR LES HOMMES DE LEURS NOTIONS SUR LA DIVINITÉ, OU DE LEUR INFLUENCE SUR LA MORALE, SUR LA POLITIQUE, SUR LES SCIENCES, SUR LE BONHEUR DES NATIONS ET DES INDIVIDUS.

VOICI *en peu de mots le* précis *philosophique de cet éloquent chapitre, qui roule d'ailleurs tout entier sur des idées que nous avons déja examinées plusieurs fois dans nos remarques précédentes, & surtout dans celles de la premiere partie. On*

y prouve 1°. que les hommes de tous les états sont souvent imbécilles, vicieux & méchans, malgré la religion 2°. que la superstition est funeste à la morale, à la politique, aux progrès de l'esprit humain, au bonheur des nations & des individus.

REMARQUES. 1° Ces deux propositions détachées de toutes les hyperboles, dont l'éloquence de l'auteur a su les revêtir, sont si vraies, si constatées par l'expérience de tous les tems & de tous les pays, que personne n'oseroit les révoquer en doute. Il s'agissoit de prouver que la notion d'un Dieu, maître de toute la nature, qui nous a donné le sentiment, qui veut que nous soyons justes & bienfaisans, qui récompensera la vertu & qui punira le crime, que cette notion, dis-je, est inutile ou même funeste au genre humain.

Lorsque, dans le chapitre douzieme, il est question des effets de la morale athée, l'auteur proteste solemnellement contre cette même façon d'argumenter qu'il emploie ici contre le théiste. " Si „ l'athée, dit-il, n'applique pas la spé- „ culation de ses devoirs à sa condui- „ te, si entraîné par ses passions ou

„ par des habitudes criminelles, livré „ à des vices honteux, jouet d'un tem„ pérament vicieux, il paroît oublier „ ses principes moraux, *il ne s'ensuivra „ point qu'il n'a point de principes, ou que „ ses principes sont faux*; on pourra seu„ lement en conclure que dans l'ivresse „ de ses passions, dans le trouble de „ sa raison, il ne met point en pratique „ des spéculations très-vraies, qu'il ou„ blie des principes certains pour suivre „ des penchans qui l'égarent. Rien de „ plus commun parmi les hommes qu'u„ ne discordance très-marquée entre „ l'esprit & le cœur; *il s'agit donc d'exa„ miner si les principes de l'athée sont vrais, „ ou non, si sa conduite est louable.*„ Fort bien; mais il ne faut pas refuser aux autres la justice qu'on demande pour soi-même. Vous dites que tout athée vicieux ou méchant n'est pas un athée raisonnable; permettez donc que nous disions à notre tour, que tout théiste vicieux ou méchant, n'est ni un homme raisonnable ni un théiste conséquent. On vous objecte, par exemple, les horribles principes de l'auteur de *l'homme machine*, & vous répondez que cet athée raisonne sur les mœurs en vrai frénétique, ch. XII, p. 348. De quel droit re-

prochez-vous donc au théiste la doctrine des fanatiques & des superstitieux ? Nous avons nos frénétiques comme vous, voulez-vous que nous en soyons plus responsables que vous ne voulez l'être des vôtres ?

2°. Je ne veux pas répéter ce que j'ai dit dans plusieurs endroits de la premiere partie, sur le *non-sens* de la morale du matérialiste. Tout ce que l'auteur dit de l'estime de soi-même, de la honte & des remords, fait le contraste le plus ridicule avec le reste de son systême. Si je suis un être purement matériel, si ma conduite bonne ou mauvaise, vertueuse ou vicieuse, utile ou nuisible, est un enchaînement d'actions aussi nécessaires que tous les autres mouvemens de l'univers, enfin, si je ne suis à tous les égards & dans tous les instans de ma vie, qu'un instrument passif entre les mains de la nécessité; je suis toujours nécessairement ce que je suis & ce que je dois être. Le moraliste est une machine à sentence, l'homme foible une machine à remords, le scélérat une machine à crimes, l'homme de bien une machine à bienfaisance, l'athée une machine à blasphemes, le théiste une machine à croire en Dieu, tout comme

le moulin eſt une machine à moudre ; ou comme l'horloge eſt une machine à meſurer le tems. L'ouvriere de toutes ces machines eſt une machine immenſe, la nature aveugle, qui leur ſert en même tems d'attelier, où elle les a placées pour exécuter leurs mouvemens néceſſaires, chacune ſuivant les loix de ſa compoſition. Je demande ſi ce ſont-là des principes ſur leſquels on puiſſe fonder un ſyſtême de morale quelconque. Je les trouve plutôt propres à faire tourner la tête qu'à porter à la vertu ou au vice. Il me paroît qu'un matérialiſte conſéquent doit ſe laiſſer aller à ſon tempérament, & tandis que ſes penchans & ſes paſſions le maîtriſeront, il ſe croira toujours entraîné par le torrent de la néceſſité. Je ne dis pas que ce ſoit là le conſeil de l'auteur, dont au contraire les maximes morales ſont fort-belles, mais j'en infere que ſon ſyſtême eſt de la derniere inconſéquence.

3°. L'auteur fonde ſa morale ſur les rapports eſſentiels des choſes, ſur la nature des êtres ſenſibles & intelligens, ſur le ſentiment & la raiſon. La morale du théiſte découle préciſément de la même ſource, avec cette différence qu'il reconnoît la volonté de l'auteur de tout dans ces mêmes rapports, qu'il n'ob-

ſervé pas moins que l'athée dans ſa propre nature, & dans celle des choſes qui l'environnent.

Puiſer les devoirs de l'homme dans l'étude de la nature, & les puiſer dans la volonté de Dieu qui eſt l'auteur de la nature, ce ſont là pour le théiſte des expreſſions entiérement équivalentes. Nous différons donc de l'auteur, non par les principes de notre morale, mais par le plus grand nombre de motifs, qui peuvent nous porter à en remplir les devoirs.

Toute la recherche ſur l'utilité morale des dogmes de l'exiſtence d'un Dieu rémunérateur & vengeur, ſe réduit donc à cette queſtion. Y a-t-il de la probabilité que les hommes avec moins de motifs d'être vertueux le feroient davantage ? Il n'y a ici point de diſpute ſur ce qu'il faut nommer vertu. Le ſentiment, l'expérience & la raiſon en donnent les mêmes idées à tous les hommes.

L'auteur qui traite ſon ſujet en rhéteur & non en philoſophe, au lieu de réſoudre la queſtion que je viens de propoſer, ſe jette dans les lieux communs, & déclame ſur ce que les paſſions des hommes ſont ſouvent plus fortes que tous les motifs qu'on peut tirer de la

nature des choſes, & de la volonté d'un Dieu tout-puiſſant, préſent partout & ſachant juſqu'à nos penſées les plus ſecretes, d'un Dieu qui veut que nous conformions notre conduite aux regles éternelles de la juſtice, qui punira les transgreſſeurs de cette loi inſcrite dans tous les cœurs, & qui ſera le rémunérateur immanquable de ceux qui pratiquent la vertu. Tout cela n'eſt malheureuſement que trop vrai; mais prouve-t-il qu'on trouveroit plus d'ames honnêtes, s'il y avoit moins de motifs de l'être ? Que dis-je ? Cela ne prouve-t-il pas, que ſans la religion, la vertu & la bonne-foi ſeroient encore plus rares, & les ravages des paſſions encore plus affreux.

Il eſt vrai qu'on peut tellement corrompre la religion, qu'au lieu de ſervir de frein aux paſſions, elle leur ſert de prétexte, les autoriſe & les rend même plus ardentes. Bien loin d'aider la raiſon & le ſentiment, elle leur ſervira alors de contrepoids, & l'on comprend par-là pourquoi un athée raiſonnable eſt moins dangereux qu'un fanatique. Mais voici à cet égard d'autres queſtions que l'auteur auroit dû réſoudre. Si l'athéiſme ſe répandoit dans tous les états, ſi les princes, les magiſtrats, les

militaires, le peuple ne croyoient plus en Dieu ni à une vie à venir, n'eſt-il pas probable qu'il y auroit plus de bêtes féroces qu'il n'y a actuellement de fanatiques ſur la terre ? Ne verroit-on pas plus d'hommes lâcher la bride aux paſſions les plus atroces, qu'on ne voit à préſent d'hommes ſuperſtitieux qui ſavent allier la corruption des mœurs avec leurs ſyſtêmes religieux? Un tyran athée ne feroit-il pas un fléau encore plus terrible qu'un tyran dévot ? L'avarice, la licence, la perfidie, la cruauté, tous les crimes manqueroient-ils de prétextes, ſi la religion ne pouvoit plus leur en fournir ?

Il n'eſt pas philoſophique de tenir un regître exact des maux que produiſent la ſuperſtition & le fanatiſme, & de ne faire aucune attention aux avantages infinis que la religion procure aux individus & à la ſociété. On pourroit remplir je ne ſais combien de volumes de l'énumération des triſtes effets cauſés par ces medecins homicides, ces charlatans, qui empoiſonnent journellement une partie conſidérable du genre humain. Des amis de l'humanité démaſquent ces impoſteurs, font le tableau de leurs ravages, & avertiſſent le peuple de tous les états, de ne pas leur donner ſa confiance; mais

mais ils font trop ſages pour décrire l'art médecinal à cauſe des charlatans, quand même on trouveroit mille de ces derniers contre un ſeul *Tiſſot*. En même tems qu'ils dépeignent avec les couleurs les plus vives, les funeſtes ſuites de l'ignorance & de la fourberie des faux médecins, ils ſe font un devoir de propoſer des moyens de diminuer le nombre des abus, & de détromper peu à peu le peuple de ſes préjugés. Si vous voulez bien mériter du genre humain, philoſophes de nos jours, imitez cet exemple, employez tout le feu de votre génie, à déſabuſer les mortels qui ſe laiſſent lier par les chaînes déteſtables de la ſuperſtition, confondez les miniſtres de l'erreur & du menſonge, montrez le fanatiſme dans toute ſon atrocité; mais que ce feu éclaire en même tems qu'il dévore, que la raiſon, que des idées préciſes d'ordre & de bonheur, dirigent tous vos efforts, que le ſacré lien de la ſociété ſoit reſpecté.

4°. Le fanatiſme diviſe les hommes, au lieu que la religion les réunit. Animés de cette fureur ſacrée ils ſe mépriſent, ſe haïſſent, ſe perſécutent, s'egorgent pour des opinions. Le ſouverain s'arme contre ſes ſujets; les citoyens font la guerre à leurs concitoyens; les peres

déteſtent leurs enfans; ceux-ci verſent le ſang de leurs peres; les ſociétés ſe déchirent de leurs propres mains. Le nom de Dieu devient le ſignal de la terreur, de la démence, de la cruauté, de l'inhumanité, & ſert de prétexte à la violation la plus effrontée des devoirs de la morale.

L'auteur a l'eſprit ſi frappé de ces horreurs, qu'il ne veut plus de religion du tout. Que deviennent donc, s'écrie-t-il, les avantages que l'on s'imagine réſulter des notions qu'on nous donne ſans ceſſe de la divinité? Hélas! dites auſſi, que deviennent les avantages que l'homme peut tirer du ſentiment moral, de l'expérience, de la raiſon & des loix, quand il s'abandonne à la fureur de ſes paſſions, & condamnez alors, ſi vous l'oſez, le ſentiment, l'expérience, la raiſon & les loix. Vous vous voyez continuellement entouré de flots de ſang répandus par le fanatiſme, votre imagination alarmée vous peint ſans ceſſe des S. Barthelemis, des croiſades, des bûchers de l'inquiſition, des Eſpagnols en Amérique, des dragonades, & vous ne voyez plus que cela. Tout homme qui lâche la bride à ſes paſſions eſt un animal terrible dans quelque état qu'on le conſidere; la jalouſie, l'intérêt, l'ambi-

tion, l'orgueil & la vengeance ne manqueront jamais de prétextes, quelle que soit la croyance des peuples. Le fanatisme religieux n'en est que l'effet & l'instrument. Etoient ce des motifs de religion qui firent inonder Rome du sang de ses citoyens, lorsque Marius y entra victorieux? Les proscriptions de Sylla furent elles dictées par le fanatisme? On y vit les esclaves plonger le glaive dans le sein de leurs maîtres, des fils dégouttans du sang de leurs peres se disputer la tête qu'ils venoient de trancher; des freres vendre la vie de leurs freres, les citoyens s'arracher les lambeaux fumans de leurs concitoyens (*a*). La liberté devint le prétexte & le signal de l'inhumanité; le nom sacré de la patrie retentit dans les airs & anima au carnage, tout comme les mots de religion & de Dieu servent souvent de cri de guerre à des monstres internaux. Est-ce la religion qui fit un brigand d'Alexandre de Macédoine? S'il avoit été chrétien, peut-être auroit-il couvert son ambition démé-

(*a*) —— Infandum domini per viscera ferrum,
Exegit famulus: nati maduere paterno,
Sanguine, certatum est cui cervix cæsa parentis
Cederet: in fratrum ceciderunt præmia fratres, &c.
LUCAN. *de bello civ.* L. 2.

ſurée de quelque prétexte religieux ; peut-être auroit-il mis l'Aſie en combuſtion, pour arracher des lieux ſaints à des infideles, & pour procurer plus de ſureté aux pélerins. Tout devient aliment pour le feu d'un eſprit fougueux. Ce n'étoit point la religion qui fit un tyran ſanguinaire de Louis XI, & un monſtre de perfidie de Ferdinand d'Arragon. Qu'auroient-ils fait ſi on leur avoit encore ôté la chaîne qu'ils employoient ſouvent à aſſommer les objets de leur jalouſie & de leur avidité ?

Hobbes fut ſi touché de toutes les horreurs des guerres civiles qui déchirerent l'Angleterre après le fin tragique de Charles I, que le mot de *liberté* lui devint auſſi odieux que la mémoire des forfaits auxquels il avoit ſervi d'occaſion & de prétexte. Il regarda dès-lors l'homme comme un animal naturellement inſociable, féroce, défendit avec chaleur & avec toutes les ſubtilités de ſon eſprit le ſyſtême horrible du deſpotiſme abſolu, & renchérit même ſur tout ce qu'on a jamais dit contre les droits de l'homme les plus ſacrés & les plus inviolables. Il ne vit de remede à des excès que dans des excès mille fois plus affreux ; ſes principes de gouvernement ſont plu-

tôt ceux d'un frénétique que d'un philosophe qui pense en homme. Rien de plus semblable que la marche de son esprit & celle des ennemis du théisme. Excusons, s'il se peut, ces hommes emportés; ils sont la victime de l'humeur noire & d'une imagination effrénée; mais n'oublions point que dans aucune chose la sagesse ne conduit aux extrêmités, & défions-nous des gens qui s'y portent.

5°. Je ne veux pas retracer ici le tableau des tristes effets de la superstition & du fanatisme que l'auteur nous présente. Ce sont des répétitions éternelles de choses que depuis quelque tems on lit tous les ans dans des centaines de livres & de brochures. Tout ami des hommes ne peut qu'applaudir, lorsque ces sujets sont traités par des écrivains aussi sages que courageux. Ce que leurs efforts généreux ont déja effectué dans des tems moins éclairés que les nôtres, peut faire juger, de ce que nous oserions en attendre aujourd'hui, si le ciel dans sa colere n'avoit pas suscité ces aveugles déclamateurs, ces hommes incapables de rien discerner, & toujours occupés à semer le trouble & le désordre sous le prétexte de guérir les mortels d'un mal qu'ils ne savent qu'envenimer. Ce sont

des énergumenes d'une autre espece, qui outrent toutes leurs peintures, au point qu'elles ne ressemblent plus à rien. Il est impossible que l'homme le plus fanatique s'y reconnoisse, & elles deviennent par-là non seulement inutiles, mais encore plus dangereuses que le mal qu'on attaque. Leurs systêmes, si toutefois l'on peut décorer de ce nom un cahos de contradictions & d'absurdités, ne fournissent que des victoires trop faciles aux suppots même du fanatisme & de la superstition. Voilà, s'écrient-ils en triomphant, voilà quels sont les gens qui attaquent nos saintes institutions! Voilà comme on se trouve forcé à violer les loix de la bonne foi, & à renoncer au sens commun, dès qu'on s'éloigne du systême de nos prêtres! Voilà l'abyme horrible où se précipite naturellement tout homme qui ose se soustraire à notre autorité! Voilà enfin ce que c'est que la philosophie! Dès-lors la fourberie se rassure, l'erreur prend de nouvelles forces, les magistrats sévissent contre la liberté d'écrire, tout homme qui sort du chemin battu devient suspect, le sage lui-même se voit obligé de faire treve avec la superstition pour combattre

l'ennemi commun, l'ennemi de l'ordre & de la société.

6°. Des prêtres qui prêchent la haine, la discorde & la fureur, au nom d'un Dieu de paix, qui luttent contre l'autorité souveraine, & prétendent la soumettre à la leur, qui sont sans cesse occupés à faire naître des animosités par d'inintelligibles querelles, qui sont orgueilleux, avides & turbulens, qui enseignent aux hommes, & aux princes surtout, qu'on peut suppléer par des pratiques religieuses aux mœurs & à la justices, ces prêtres sont sans doute l'opprobre du genre humain. Mais pour dire cette vérité, faut-il vomir des injures & des calomnies contre tout un ordre respectable, faut-il aller jusqu'à prétendre, „ que par toute la terre, les ministres de „ Dieu sont les hommes les moins ver- „ tueux, les moins humains, les moins „ indulgens & les plus insociables ; qu'ils „ sont communément les plus fourbes, „ & que les meilleurs d'entr'eux sont „ méchans de bonne foi. „

Il est vrai que malgré la religion, on voit des chefs de nations, des hommes puissans, se mettre insolemment au dessus des regles de l'équité naturelle, & arracher le pain aux peuples affamés pour

fournir à leur luxe, & à celui des vils inſtrumens de leurs iniquités. Il eſt vrai que l'idée d'un Dieu vengeur n'effraie pas aſſez des conquérans ambitieux, qui peu contens d'opprimer leurs propres ſujets, vont porter la déſolation, l'infortune & la mort chez les ſujets des autres. Il eſt vrai que la religion, n'aiguillonne que foiblement ces princes dépourvus d'énergie & de vertu, qui négligent des devoirs évidens, dont ils ne daignent pas même s'inſtruire. Il faut encore avouer que dans les princes le plus humblement ſoumis à la ſuperſtition; l'hiſtoire ne nous montre ſouvent que des brigands trop orgueilleux pour être humains, trop ſupérieurs aux autres pour être juſtes, qui ſe ſont fait un code à part de perfidies, de violences & de trahiſons. Ce ſont des faits inconteſtables; mais qui ne prouveront jamais autre choſe, ſinon que l'irréligion & la ſuperſtition ſont deux monſtres également funeſtes à la ſociété, mais qu'elles le ſont ſurtout dans des hommes méchans ou indolens, qui exercent le pouvoir ſouverain. " Quand il ſeroit inutile, „ dit M. de Monteſquieu, que les ſu„ jets euſſent une religion, il ne le ſe„ roit pas que les princes en euſſent,

„ & qu'ils blanchissent d'écume le seul
„ frein que ceux qui ne craignent pas
„ les loix humaines puissent avoir. Un
„ prince qui aime la religion & qui la
„ craint, est un lion, qui cede à la main
„ qui le flatte, ou à la voix qui l'ap-
„ paise ; celui qui craint la religion &
„ qui la hait, est comme les bêtes sau-
„ vages qui mordent la chaîne qui les
„ empêche de se jeter sur ceux qui pas-
„ sent ; celui qui n'a point du tout de
„ religion, est cet animal terrible qui
„ ne sent sa liberté que lorsqu'il déchire
„ & qu'il dévore. „ (a)

L'histoire, dit l'auteur, *nous montre dans tous les pays une foule de potentats vicieux & malfaisans, cependant elle ne nous en montre guere qui aient été athées.* Cela n'est pas surprenant. Que le dogme de l'existence de Dieu soit une erreur ou non, il est toujours certain qu'il est inculqué à tous les hommes, & particuliérement aux princes, dès la plus tendre enfance. Pour déraciner une idée qui est, pour ainsi dire, aussi amalgamée avec la nature elle-même, il faut passer par une grande chaîne de spéculations qui ne conviennent guere ni au goût des princes ni à leur genre de vie. L'athéis-

(a) De l'Esprit des loix, L. XXIV. ch. 2.

me ſpéculatif ne peut être que le ſyſtême d'un rêveur ſombre, qui dans la retraite de ſon cabinet a eu tout le tems néceſſaire pour anéantir, à force de métaphyſique, les préjugés de l'enfance & le témoignage du ſens commun. Voilà pourquoi on ne trouve preſque jamais de ſyſtême ſur le trône, mais rien n'empêche de croire avec un écrivain célebre, qu'il fait ordinairement la philoſophie de ces fourbes de ſang-froid, de ces miniſtres d'iniquité, qui paſſent leur vie dans ce cercle de crimes que les imbécilles appellent politique, coups-d'état, ou art de gouverner.

Si l'hiſtoire ne nous montre guere de ſouverains athées, elle offre d'autant plus de princes, dont la vie n'a été qu'un tiſſu d'impiétés entremêlées d'actes de ſuperſtition & de fanatiſme. Un prince eſclave de ſes paſſions, & qui plongé ſans ceſſe dans un tourbillon de diſtractions, n'a ni le tems ni la volonté de ſe replier ſur ſoi-même, eſt auſſi peu athée que religieux, il n'eſt pas même homme. C'eſt un être perverti, un frénétique qui n'a point de ſyſtême, parce qu'il paſſe ſa vie dans un délire continuel. Il croit en Dieu par préjugé & malgré lui, mais il fait tous ſes efforts

pour en éloigner l'idée. Lorſque dans les angoiſſes de ſa conſcience bourrelée, la voix du cœur & les préjugés de l'enfance reprennent quelque force, il paſſe d'une eſpece de vertige & de démence à l'autre; il tâche de ſe réconcilier par des pratiques futiles, & ſouvent par des forfaits, avec une divinité qu'il ne connoît pas. Dans le cours de ſes injuſtices & de ſes débauches, il penſe à l'éternité, comme un criminel penſe au gibet & à la roue; ſa dévotion eſt celle d'un malfaiteur qu'on va exécuter.

Les annales des nations nous offrent encore un grand nombre de princes, qui ont allié la ſuperſtition avec les mœurs les plus corrompues, & qui ont ſu couvrir les plus horribles forfaits du manteau de la religion. Cet abominable Philippe, qui du fond de l'Eſpagne troubla tous les états de l'Europe, & mérita le nom de *démon de midi*, ordonna des meurtres le crucifix en main, ſe ligua avec d'infames prêtres contre ſes propres ſujets, fit égorger ou brûler à petit feu l'Eſpagnol, le Batave, le Piémontois & le Calabrois, pour des opinions, & paſſa une partie de la journée dans ſa chapelle, entre deux récollets, tandis qu'on exécutoit les ordres inhumains de ſon am-

bition, & qu'il rouloit dans son ame noire de nouveaux projets de débauches & d'injustice. Ce monstre ne fut point athée, & je ne puis pas dire ce qu'il auroit fait de plus ou de moins s'il eût été, mais quelle preuve cela peut-il fournir contre l'utilité de la religion en général? La question, dit le président de Montesquieu, n'est pas de savoir s'il vaudroit mieux qu'un certain homme n'eût point de religion, que d'abuser de celle qu'il a; mais de savoir quel est le moindre mal, que l'on abuse quelquefois de la religion, ou qu'il n'y en eût point du tout parmi les hommes.

L'auteur demande si ces assassins, ces voleurs, ces malheureux qui remplissent chaque jour les gibets & les échafauds, sont des incrédules ou des athées? Il répond que non, & il en conclut que la religion est trop foible pour retenir les passions, qu'elle est par conséquent inutile. Le beau raisonnement! Ces malheureux n'ont-ils pas aussi bravé les loix, l'opinion publique, les gibets & les échafauds? Il s'ensuivra donc aussi qu'il n'y a rien de si inutile que les loix & les punitions.

La religion, comme tous les motifs réprimans, ne détruit point la liberté de

l'homme. C'eſt par ſes principes qu'il faut la juger, & non par la conduite de ceux qui les pervertiſſent, qui en abuſent, ou qui les oublient. Peut-être qu'Alexandre VI n'a point été athée. On dit que Céſar Borgia, ſon bâtard, le fut : peu nous importe. C'étoient également des fléaux de l'humanité, & la conduite du premier prouve auſſi peu la non-exiſtence de Dieu que celle du ſecond en prouve la réalité. L'athée ſpéculatif accuſe de mauvaiſe foi les théologiens qui lui reprochent la vie déréglée des athées pratiques ; de quel front oſe-t-il donc mettre ſur le compte de la religion des crimes qu'elle condamne, & des hommes qu'elle déſavoue ?

Pour ne pas ſe voir obligé de reconnoître les avantages infinis que la religion procure aux hommes, & qui frappent l'obſervateur le moins attentif, l'auteur ſe retranche derriere ſes réponſes bannales; *que tout eſt néceſſaire, qu'un honnête homme religieux le ſeroit auſſi ſans la religion, que le tempérament eſt plus fort que tous les motifs, que l'homme ne ſe conforme pas dans la pratique aux ſpéculations de ſon eſprit*, &c. Il eſt inconcevable comment un homme de génie, un écrivain qui veut paſſer pour un philoſophe par excellen-

ce, peut s'aveugler jusqu'à ne point voir que ces principes sont aussi contraires à son propre systême qu'à tout autre, & qu'aussi souvent qu'il les met en œuvre, il passe l'éponge sur tout le reste de ses assertions. Si la religion ne peut pas donner des mœurs, parce que l'homme est nécessairement & en vertu de son organisation tout ce qu'il est, comment peut-elle donc le rendre méchant ? Si l'homme ne suit pas dans la pratique les spéculations de son esprit, pour quel usage l'auteur nous propose-t-il donc tant de maximes de conduite ? Comment la religion & l'athéisme peuvent-ils influer en bien ou en mal sur le bonheur des mortels ?

CHAPITRE IX.

LES NOTIONS THÉOLOGIQUES NE PEUVENT POINT ÊTRE LA BASE DE LA MORALE. PARALLELE DE LA MORALE THÉOLOGIQUE ET DE LA MORALE NATURELLE. LA THÉOLOGIE NUIT AUX PROGRÈS DE L'ESPRIT HUMAIN.

PRÉCIS. *Un Dieu incompréhensible, dont on ne peut jamais connoître les volontés, ne peut point servir de base à la*

morale. Ce ſont des principes évidens, déduits de la nature de l'homme, fondés ſur ſes beſoins, inſpirés par l'éducation, devenus familiers par l'habitude, rendus ſacrés par les loix, qui convaincront nos eſprits, qui nous rendront la vertu utile & chere, qui peupleront les nations de gens de bien & de bons citoyens. Un Dieu terrible égare l'imagination, un Dieu changeant nous empêche de ſavoir la route que nous devons tenir. La bonté de Dieu raſſure le méchant; ſa rigueur trouble l'homme de bien. La différence des religions fait changer la morale d'homme à homme, de contrée à contrée; chacun voit ſon Dieu autrement, & ſe fait en conſéquence d'autres regles de conduite.— Pour ſentir l'énorme différence qu'il y a entre la morale de la nature & celle de la religion, on n'a qu'à en faire le parallele. (a) — La religion a retardé les progrès de l'eſprit humain. Entre les mains des théologiens, la logique ne fut plus qu'un jargon ſophiſtique ou inintelligible. Sous l'empire de la religion, la morale & la politique ont été perverties; la métaphyſique eſt devenue

(a) Voyez la remarque 3.

obscure & querelleuse; la physique, l'histoire naturelle & l'anatomie n'ont osé voir qu'à travers les yeux malades de la superstition.

REMARQUES. 1°. Il m'a toujours paru que les auteurs qui établissent la volonté de Dieu pour premier principe de la morale, pechent contre les regles de la bonne méthode. S'il n'y a point d'obligation sans supérieur, sur quoi se fonde donc l'obligation de se conformer à la volonté ou aux intentions de ce supérieur? Ces auteurs diront-ils que nous sommes obligés de faire ce que Dieu veut, parce que Dieu le veut?

Soit que Dieu existe ou qu'il n'existe pas, l'existence de l'homme, tel que nous le voyons, est un fait également certain. C'est un être qui sent, qui pense, qui s'aime lui-même, qui tend à se conserver, qui tâche continuellement de se procurer des sentimens agréables, & qui, pour satisfaire plus aisément ses besoins, vit en société avec d'autres hommes, que sa conduite peut lui rendre favorables ou indisposer contre lui.

Indiquer à l'homme ses *devoirs*, c'est lui indiquer les moyens qu'il doit em-

ployer pour atteindre le but qu'il se propose sans cesse, & qui est le bonheur. Prouver qu'une action est son *devoir*, c'est lui prouver qu'en la pratiquant il agira conformément à ses vrais intérêts, & qu'en l'omettant il diminuera le nombre des sentimens agréables qu'il auroit pu se procurer. Se sentir *obligé* à une action, c'est sentir qu'elle est nécessaire à son bonheur.

Il y a deux manieres de faire sentir à l'homme ses devoirs ou ses obligations. La premiere consiste à lui prouver par le raisonnement ou par une espece de calcul fondé sur l'expérience, qu'il se procurera la plus grande somme possible de sensations agréables en se conformant à de certaines regles déterminées. La seconde maniere c'est d'en appeller à ce sentiment moral que M. d'Alembert nomme si injustement *l'évidence du cœur*, sentiment que nous pouvons ici supposer comme un fait. Par la premiere de ces deux méthodes, on prouve qu'une action nous est *utile*; par l'autre, on nous fait sentir qu'elle est *belle*.

Tous les raisonnemens par lesquels on tâche de me porter à une action, en me prouvant son utilité, ne sont que des calculs de probabilités. Dans la conf-

titution présente des choses, le moraliste ne peut me garantir le succès d'aucune de mes actions; les avantages & les désavantages qui en résulteront pour moi, dépendent d'une infinité de circonstances qu'on ne peut ni prévoir ni arranger à son gré, & principalement de la durée d'une vie dont nous ignorons le terme. Outre cette considération générale, chaque homme a d'autres regles d'utilité, suivant les circonstances individuelles où il se trouve placé. Le plus *prudent* est celui qui calcule & compare le mieux les résultats possibles de ses actions par rapport à ses intérêts, & qui se détermine sur les plus grandes probabilités.

Si la morale n'avoit d'autres motifs à proposer que les intérêts de cette vie, ce seroit une science bien chimérique. Quelques regles quelle nous prescrivît, ses promesses seroient à tout moment démenties par l'expérience. La même conduite qui enrichit l'un, plonge l'autre dans la misere; les mêmes actions qui élevent l'un au faîte des honneurs, conduisent l'autre à l'échafaud; les mêmes démarches qui me rendent souvent favorables des êtres nécessaires à mon bonheur, les indisposent contre moi dans une conjoncture différente, tout dépend, plus ou

moins, des circonſtances, du moment & de l'adreſſe. Remarquons encore que ces calculs de probabilité que la morale fait ſur les ſuites de nos actions, ſont trop généraux & trop compliqués pour qu'ils puiſſent faire une impreſſion aſſez efficace ſur nos volontés; ſouvent & preſque toujours, ils mettent des avantages éloignés, & par conſéquent incertains, en oppoſition avec des avantages préſens qui, quoique moins grands, ſont plus ſûrs & frappent d'autant plus l'eſprit.

La ſeconde maniere de prouver en morale, conſiſte comme je l'ai déja dit, à montrer la beauté d'un certain ſyſtême de conduite. On fait ſentir à l'homme qu'une action eſt *belle*, comme on lui démontre en géométrie qu'une propoſition eſt *vraie*. Ici, l'on s'en rapporte à des axiomes qu'on ſuppoſe être évidens à tous les hommes; là, on en appelle à des ſentimens univerſels que nous pouvons appeller les axiomes du cœur humain. On dit avec raiſon que les premieres vérités de toutes les ſciences, pour être reconnues, n'ont beſoin que d'être préſentées; qu'elles ſont indémontrables, parce qu'en effet elles conſtituent la baſe de toute démonſtration &

font les bornes de toute analise. Il eſt *vrai* que le tout eſt plus grand que ſa partie, qu'il eſt *beau* d'être reconnoiſſant; voilà, par exemple, deux propoſitions que l'on admet ſur leur ſimple énoncé, & qui à cauſe de leur ſimplicité ne ſont ſuſceptibles d'aucune démonſtration. L'homme qui en demande une eſt ou de mauvaiſe foi ou un être perverti.

On croit la vérité; on aime ce que l'on trouve beau, & tout amour eſt un ſentiment agréable. Le beau moral mis en action eſt la *vertu*. La nature ayant attaché le caractere du beau à toutes les affections ſociales, l'homme vertueux eſt celui dont les notions tendent conſtamment au bien-être de ſes ſemblables. Le prix de la vertu eſt ce ſentiment délicieux, ce plaiſir de l'ame, cette ſatisfaction intérieure, qu'on appelle la bonne conſcience, inſéparablement liée avec toutes les actions dont la vertu eſt la ſource ou le mobile.

L'expérience apprend à tous les hommes que l'utile & le beau, la prudence & la vertu, ſe trouvent très-ſouvent en colliſion. Les ſenſations agréables, dont la vertu exige tant de fois le ſacrifice, ſont des plaiſirs auſſi réels que ceux d'une bonne conſcience; les peines du corps,

auxquelles la pratique de la vertu peut souvent m'exposer, ne cedent point en réalité au sentiment désagréable qu'excitent les remords. Je suis forcé par ma nature à aimer mon bien-être, je ne puis donc regarder la vertu comme mon devoir, qu'autant que je suis convaincu qu'elle me rend plus heureux que la poursuite de mon intérêt personnel. La grandeur des plaisirs & des peines en général, étant en raison composée de leur intensité & de leur durée, je me tournerai du côté où je croirai le plus gagner. Il appartient à la morale de m'en faire le calcul.

Le moraliste dira-t-il que les plaisirs qui naissent des sens, & que l'homme recherche si avidement, ne sont pas de vrais plaisirs. On se moquera de lui, comme on s'est moqué du Stoïcien qui prétendit que la goutte n'étoit pas un mal. Prétendra-t-il que les plaisirs de l'ame sont plus vifs que ceux du corps? L'expérience le démentira encore. La satisfaction qu'éprouva Scipion d'avoir sacrifié son intérêt à la générosité, n'égale point par son intensité le plaisir qu'il auroit pu goûter avec sa belle captive. Il en est de même par rapport aux peines. Les horribles tourmens dans les-

quels expira Regulus, étoient certainement plus douloureux que n'auroient pu l'être les regrets d'avoir desservi sa patrie. Ajoutons encore qu'il y a des moyens de faire taire la mauvaise conscience, ou de lui dérober son attention, au lieu que, relativement aux douleurs du corps, nous sommes entiérement passifs.

Les plaisirs de l'ame comparés avec les plaisirs du corps perdront donc ordinairement, si l'on n'en veut mettre en ligne de compte que l'intensité; ils l'emportent au contraire de beaucoup sur les autres par leur nature & la longueur de leur durée. Les plaisirs sensuels diminuent à mesure qu'ils durent; le trop long ou le trop fréquent usage les rend propres à affoiblir l'ame & à détruire le corps. Les plaisirs de l'ame sont durables, augmentent par la jouissance, & au lieu d'affoiblir l'homme, elles lui donnent de la force & de la vigueur.

Mais tout cela me prouve-t-il assez que je suis obligé d'être *toujours* vertueux? D'abord, dès que la vertu exige le sacrifice de ma vie, la morale n'a absolument aucun motif capable de m'y déterminer. Me promettra-t-elle une satisfaction intérieure, que je goûterai

quand j'aurai cessé d'exister ? Cela seroit sans doute absurde. Dans tous les autres cas où la vertu devient un obstacle invincible au bonheur que mon cœur ne cesse de chercher, (& ces cas n'existent que trop fréquemment,) la contemplation du beau moral sera-t-elle assez forte pour me rendre supérieur aux sollicitations de mes sens ? Je ne cesserai jamais de trouver la vertu belle, je l'aimerai toujours, mais il me paroîtra déraisonnable de l'aimer jusqu'au point de négliger le nécessaire. Je ferai comme un homme, qui, quoique grand amateur de la musique, sort brusquement au milieu d'un concert, parce qu'on lui dit que le feu a pris à sa maison ; ce n'est point que cet homme ne sente les charmes de la musique, mais le desir de conserver sa maison est encore plus fort. Il ne s'agit pas seulement d'une échange de plaisirs ; souvent je dois acheter la satisfaction de l'ame au prix de la douleur, & au prix de tout ce que la nature m'a rendu le plus cher.

Aussi souvent que je vois l'utilité liée avec les actions de bienveillance, je ne puis rester incertain sur le parti qu'il convient deprendre ; mon devoir est clair, & mon obligation indubitable. Mais dès

que mon bien-être se trouve en collision avec celui de mes semblables, il n'y a plus de regle générale. Je suis encore réduit à calculer, & ce calcul variera, non seulement d'homme à homme, mais aussi de circonstance à circonstance, pour le même individu. Tout dépend de l'intensité & de la durée des plaisirs qu'il s'agit de sacrifier, & de ceux que ce sacrifice me promet, de la grandeur des peines dont je suis menacé en me déterminant d'une façon ou d'une autre, de la délicatesse & de la vivacité de mes sentimens moraux, enfin du différent éloignement dans lequel les suites bonnes ou mauvaises de ma détermination se présentent. Se trouvera-t-il dans un cas particulier, que, tous les comptes faits, j'ai plus de plaisirs à espérer ou moins de peines à craindre, en m'attachant à mes propres intérêts qu'en me prêtant à ceux des autres, la vertu, quoique toujours belle & aimable, ne me paroîtra point de saison; je me réserverai de goûter ses charmes dans des cas moins pressans. C'est ainsi que je puis me trouver dans mille circonstances où les attraits du beau moral perdront devant la tribunal d'une raison froide qui analyse & qui calcule. Ils contrebalanceront encore plus rarement

ces paſſions qui s'élevent indépendamment de nos raiſonnemens, & nous portent avec tant de violence à préférer nos intérêts particuliers au bonheur général.

Juſqu'ici je ne vois que des obligations locales, aucun ſyſtême de conduite qui puiſſe convenir ni à tous les hommes ni aux différentes ſituations où le même individu peut ſe trouver. Je voudrois pouvoir m'attacher à la vertu que j'aime; mon cœur me parle ſans ceſſe en ſa faveur; mais d'un autre côté la raiſon & les paſſions m'en détournent dans une infinité de cas, & la morale n'a ni des argumens aſſez forts pour réduire la raiſon au ſilence, ni des contrepoids capables de balancer & de vaincre les paſſions. Je ſens que ſans la vertu je ne puis me flatter d'atteindre le bonheur; mais je ne vois pas moins qu'elle ſeule n'eſt pas capable de me rendre complétement heureux. De quelque maniere que je me conduiſe, mon bonheur ſera toujours fort imparfait, il eſt difficile, ou plutôt impoſſible, de déterminer au juſte la doſe de vices que je puis raiſonnablement me permettre, & le degré de vertu qui doit les accompagner. Tandis que je reſte dans cette incertitude, les momens que j'ai à vivre ſe paſ-

sent rapidement, & faute de maximes sûres, je prends conseil du moment, des circonstances & de mon tempérament.

Tout change avec la persuasion que la vertu est la volonté d'un Dieu, auquel je dois tout, qui ne veut que mon bonheur, qui voit mes pensées les plus secretes, qui désapprouve jusqu'aux desirs vicieux, qui sera le rémunérateur immanquable de l'homme de bien, & qui punira le méchant. Ce systême adopté, je ne doute plus un moment de la nature de mes devoirs. Je puis désormais me livrer aux charmes de la vertu, sans la moindre crainte d'y perdre, le beau moral concilié avec la raison est l'unique regle de ma conduite, & l'obligation de m'y conformer est complette. Les attraits naturels de la vertu sont encore infiniment relevés par l'idée d'un Etre qui m'a donné l'existence, qui est mon bienfaiteur, & qui mérite au plus haut degré mon amour & ma reconnoissance. J'oppose les intérêts de l'éternité à ceux du moment présent; ma conscience revêtue de l'autorité de l'Etre suprême parle plus haut; je ne puis plus rien faire en secret: mon bienfaiteur & mon juge est le témoin de toutes mes pen-

ſées & de toutes mes actions. Aimer Dieu de tout mon cœur & aimer les autres hommes comme moi-même, voilà les ſeuls moyens de me rendre heureux, voilà donc mes devoirs & mes obligations.

C'eſt ainſi que la religion donne à la morale ſa conſiſtance, ou plutôt ſon être. Sans les idées de Dieu & l'immortalité de l'ame, je ne puis me former aucun ſyſtême raiſonné; je trouve des avantages & des déſavantages dans le vice comme dans la vertu; la diverſité des circonſtances où je puis me trouver, ſoit volontairement, ſoit involontairement, ne me permet pas d'en tirer une balance exacte, & comment pourrois-je calculer la ſomme des biens & des maux que doivent m'attirer mes actions, pendant un exiſtence dont la durée & les événemens ſont de la derniere incertitude, & très-ſouvent indépendans de mes maximes & de ma conduite?

2°. J'ai déja examiné dans pluſieurs endroits les objections que l'auteur oppoſe à ces raiſonnemens qui ſont, ſi je ne me trompe, très-naturels. Il ne ceſſe de répéter que la volonté d'un Dieu incompréhenſible ne peut pas être connue, & de prétendre en même tems que les loix

de la nature font infcrites dans tous les cœurs, que l'homme, pour s'en inftruire, n'a qu'à étudier fon être & celui des chofes qui l'environnent. Ce font précifément ces loix que le théifte appelle la volonté de Dieu, qui, par conféquent, n'eft rien moins qu'inconnue. La religion ne crée point les notions de la vertu, mais elle nous donne des motifs fuffifans pour la pratiquer.

Il eft fans doute abfurde de définir la vertu & la volonté de Dieu l'une par l'autre, puifque de cette maniere on ne définit rien du tout.

" L'idée de Dieu, dit l'auteur, ne „ doit pas entrer dans la morale, parce „ que les hommes ne l'envifageront ja- „ mais que du côté le plus conforme à „ leurs defirs. „ Je viens de prouver que fans cette idée il n'y a proprement point de morale. Les principes de la religion font auffi ftables que la nature des chofes dont ils découlent, l'abus que les hommes peuvent en faire, & qu'ils en font effectivement, ne prouve rien contre leur néceffité. Cette objection, au refte, étonne, de la part d'un philofophe qui nous dit à la fin de ce chapitre, que *l'homme n'a qu'à confulter les defirs de fon cœur, pour favoir ce qu'il fe*

doit à lui-même & ce qu'il doit aux autres. Les motifs de la religion sont propres à modérer nos desirs, & à les diriger vers le bien général; mais parce qu'on observe que les hommes savent quelquefois la concilier avec leurs penchans vicieux, on en conclut que pour rendre la vertu plus fréquente, il faudroit déchaîner leurs desirs & en faire la base de la morale. Est-il possible qu'un philosophe qui propose de pareils projets, se vante encore de connoître le cœur humain ?

„ La bonté de Dieu, continue-t-il, „ rassure le méchant, sa rigueur trouble „ l'homme de bien. „ La religion donne des craintes & des espérances à tous, elle fait sentir que s'il n'y a point de crime, qui de sa nature soit ineffaçable par le repentir, toute une vie peut l'être; qu'il est très-dangereux d'exercer, pour ainsi dire, la bonté de Dieu par de nouveaux crimes & de nouveaux repentirs; qu'inquiets sur les anciennes dettes, jamais quittes envers le Seigneur, nous devons craindre d'en contracter de nouvelles, de combler la mesure, & d'aller jusqu'au terme où la bonté paternelle finir. (*a*)

(*a*) De l'Esprit des loix, L. XXIV. ch. 13.

L'homme qui en se laissant entraîner au crime, ou en persévérant dans ses vices habituels, compte sur la bonté de Dieu, se fait une idée fausse de la bonté en général, qui sans la justice n'est qu'une foiblesse. Il n'est pas vrai que la bonté de Dieu le rassure dans le crime, se laissant dominer par ses penchans vicieux, il s'aveugle sur les autres attributs de Dieu, tout comme il ferme les yeux sur les mauvaises suites naturelles & civiles de ses actions.

La religion ne connoît point d'autre expiation qu'un repentir sincere, & le changement total d'une mauvaise conduite. Si la superstition se rend complice des iniquités des mortels, si elle leur enseigne qu'on peut suppléer à la vertu par certaines pratiques, par certaines prieres, par certaines dispenses, la religion ne doit point pâtir de ces fourberies & de ces erreurs. Qu'on ne cesse de déférer ses ministres à l'indignation publique, qu'on éclaire les hommes sur leurs vrais devoirs, c'est le service le plus important qu'on puisse rendre à la religion, ou, ce qui revient au même, à l'humanité.

Je renvoie pour le reste à mes remar-

ques ſur les chapitres XII, XVII de la premiere partie.

3°. " La *nature* invite l'homme à s'ai-
„ mer, à ſe conſerver, à augmenter in-
„ ceſſamment la ſomme de ſon bonheur.
„ La *religion* lui ordonne d'aimer unique-
„ ment un Dieu redoutable & digne de
„ haine, de ſe déteſter lui-même, de
„ ſacrifier à ſon idole effrayante les plai-
„ ſirs les plus doux & les plus légitimes
„ de ſon cœur. „

La *nature* nous dit par la bouche de l'auteur, qui ſe donne pour ſon interpretre, que pour ſe rendre heureux l'homme n'a qu'à conſulter les deſirs de ſon cœur. Elle dit à l'homme doux, indulgent, équitable, d'être bon, compatiſſant, bienfaiſant, elle dit à l'homme emporté & dépourvu d'entrailles, d'être inhumain, intolérant, ſans pitié. Elle invite tous les hommes à être heureux, mais ayant donné à chaque individu un autre tempérament, & par conſéquent d'autres idées de bonheur, ou d'autres goûts, il n'y a point de regle générale ſous ſon empire, point d'autre guide que les paſſions. Elle nous exhorte ſans ceſſe à jouir du préſent, à ne penſer qu'à nous-mêmes, à tout ſacrifier à nos plaiſirs. La *religion* au contraire dirige les penchans aveugles

de l'homme vers le bien général, & ne cesse de lui dire que son vrai bonheur est attaché à la pratique de la vertu. *Aime Dieu*, lui dit-elle, *de tout ton cœur*, il est l'Etre tout puissant, tout sage & tout bon, qui t'a appellé à l'existence, qui veut que tu *aimes tes semblables comme toi même*, qui te dédommagera dans une vie éternellement heureuse de tous les maux que la bienfaisance & l'amour de l'ordre ont pu t'attirer ici bas, sacrifie tout, même les plaisirs les plus doux & les plus légitimes de tes sens, dès que la patrie, l'innocent opprimé, l'infortuné, la veuve & l'orphelin t'appellent à leur secours; que la justice & la charité soient les mobiles les plus puissans de tes actions, les guides & les bornes de tes penchans.

„ La *nature* dit à l'homme de consul„ ter sa raison & de la prendre pour „ guide, la *religion* lui aprend que „ cette raison est corrompue, qu'elle „ n'est qu'un guide infidele, donnée par „ un Dieu trompeur, afin d'égarer ses „ créatures.

La *nature* m'ordonne de tendre vers le bonheur. Tu en trouveras, me dit-elle, les moyens écrits dans ton cœur (*a*). Son interprete acheve de décourager ma rai-

(*a*) p. 401.

ſon, en m'apprenant que je ſuis l'inſtrument paſſif de mon tempérament, que toutes mes erreurs ſont néceſſaires, que mes réſolutions & mes actions quelles qu'elles ſoient, ſont toujours dans l'ordre de la nature. La *religion* me dit que je ſuis un être libre, que mon bonheur & mon malheur ſont entre mes propres mains, & dépendent de l'uſage que je fais de mes facultés. Travaille à ta félicité, me dit-elle, tu en trouves le deſir, *mais non les moyens*, dans ton cœur, éclaire ta raiſon ſur les vrais rapports des êtres, & conſulte-la ſans ceſſe, mais garde-toi de prendre les ſophiſmes de ton cœur pour des raiſonnemens.

La religion condamne ſi peu la raiſon qu'elle ſe juſtifie plutôt devant ſon tribunal. La religion naturelle n'eſt qu'une chaîne de raiſonnemens, d'après leſquels on doit peſer les motifs de crédibilité de toute religion qui ſe vante d'être immédiatement révélée. Il eſt vrai que les théologiens ont ſouvent écrit de grandes inepties ſur l'uſage de la raiſon en général, tandis qu'au fond ils n'en ont voulu qu'à une fauſſe raiſon corrompue & abuſée par de fauſſes apparences (*a*) Au reſte, il ne

(*a*) Voyez Leibnitz, diſcours ſur la conformité de la foi avec la raiſon.

faut point confondre avec la religion l'insensé galimathias de certains mystiques, qui, après avoir perdu l'usage de leur propre raison, déclament contre celle des autres, ni le regne ténébreux de la superstition, qui ne sauroit établir son trône que sur les débris du sens-commun, & qui trouve son intérêt à tenir la raison de ses malheureux esclaves sous son joug détestable.

„ La *nature* dit à l'être amoureux de
„ lui même, de modérer ses passions, de
„ leur résister lorsqu'elle sont destructi-
„ ves pour lui-même, de les contrebalan-
„ cer par des motifs réels empruntés de
„ l'expérience: la *religion* dit à l'être sen-
„ sible de n'avoir point de passions, ou
„ de combattre ses penchans par des mo-
„ tifs empruntés de l'imagination & va-
„ riables comme elle. „

Le disciple de la *nature* nous a dit ailleurs que le précepte de modérer ses passions est absurde; P. I. p. 202. Il se moquera donc des leçons de sa déesse toutes les fois qu'elle lui conseillera de leur résister. Suis-je donc le maître, lui dira-t-il, de réfléchir sur les conséquences de mes actions, lorsque mon ame est entraînée par une passion très-vive, qui dépend de mon organisation & des cau-

ses qui la modifient? Est-il en mon pouvoir d'ajouter à ces conséquences tout le poids nécessaire pour contrebalancer mes desirs? Dépend-il de moi d'empêcher que les qualités qui me rendent un objet desirable, ne résident en lui? Mon sang bouillant, mon imagination fougueuse, le feu qui circule dans mes veines, me permettent-ils de faire & d'appliquer des expériences bien vraies au moment où j'en ai besoin? Comment peux-tu me conseiller, à moi, instrument purement passif entre tes propres mains, d'agir contre toi-même, & de m'opposer à la nécessité?

La *religion* ne nous dit pas seulement de réprimer les passions, *lorsqu'elles sont destructives de nous-mêm s*; mais aussi lorsqu'elles sont contraires au bien-être de nos semblables. Il est faux qu'elle demande l'insensibilité à ses sectateurs, la nature fait naître les passions, la raison trouve les moyens de les diriger, de les réprimer & de les modérer, la religion me donne des motifs suffisans de me servir de ses moyens toutes les fois que le service de la vertu l'exige. Dans la constitution présente des choses, la vertu peut souvent devenir destructive de moi-même, & alors il n'y a que la

religion qui puisse me fournir des motifs raisonnables de la pratiquer. L'auteur répond à la nature, lorsqu'elle lui conseille de n'être ni avide de rang ou de richesses, ni emporté, ni voluptueux: *Voulez-vous donc que je renonce au bonheur? Ne passé je pas ma vie dans une société où les hommes qui se sont élevés & enrichis par les moyens que vous blâmez, sont chéris, considérés, respectés? Ne serois je pas déshonoré si je ne lavois dans le sang de mes semblables les injures que j'en reçois? Dès que le vice me rend heureux, pourquoi ne l'aimerois-je point? Il est inutile & injuste de demander à un homme d'être vertueux, s'il ne peut l'être sans se rendre malheureux, & ce cas existe très souvent dans le monde où je suis forcé de vivre*, P. 1. 152. 202. La nature n'a rien à répliquer.

“ La *nature* dit à l'homme d'être so-„ ciable, juste, paisible, indulgent, „ bienfaisant, de faire jouir ou de laisser „ jouir ses associés. „ Elle recommande les vertus sociales, en tant que l'intérêt de la vie présente les peut exiger. Sa voix varie donc suivant les conjonctures, les tempéramens & les opinions. Elle a dit à l'Epicurien de chercher son bonheur dans les plaisirs des sens, au Stoï-

cien, de se rendre impassible pour être heureux, à La Mettrie, de ne craindre que le bourreau, à l'auteur du systême, de se constituer le centre de tout l'univers. Elle dit à l'homme nourri de fiel, & dépourvu d'équité, de trouver ses délices dans la calomnie, & de dire, par exemple, " que la *religion* nous conseille
,, de fuir la société, de nous détacher
,, des créatures, de les haïr quand leur
,, imagination ne leur procure point des
,, rêves conformes aux nôtres, de bri-
,, ser en faveur de Dieu tout les liens
,, les plus sacrés, de tourmenter, d'affli-
,, ger, de persécuter, de massacrer ceux
,, qui ne veulent point délirer à notre
,, maniere. ,, L'auteur ne s'explique jamais de quelle religion il parle. Ce ne peut être ni de la religion naturelle, ni de celle de Jesus, qui se fonde sur la premiere, ne la contredit en rien, prêche une morale admirée de ses ennemis même, & ne fait que changer en certitude les vraisemblances de la philosophie.

,, La *nature* dit à l'homme en société:
,, chéris la gloire, travaille à te rendre
,, estimable, sois actif, courageux, in-
,, dustrieux. ,, Elle porte à l'ambition ou à la bassesse, à l'activité ou à l'indo-

lence, au courage ou à la lâcheté, suivant la température & la fluidité du sang qu'elle a donné, suivant les circonstances, suivant les occasions. „ La *religion*, „ continue l'auteur, nous dit d'être „ humbles, abjects, pusillanimes, de „ vivre dans la retraite, de nous occu„ per de prieres, de méditations, de „ pratiques, d'être inutiles à nous-mê„ mes, & de ne rien faire pour les au„ tres. „ La religion recommande à l'homme d'être humble, c'est-à-dire de ne pas être orgueilleux, de reconnoître ses foiblesses & ses défauts, d'estimer & d'honorer ce qu'il y a de louable dans les autres. La religion ne lui défend point de chérir la gloire, mais elle ne cesse de lui répéter qu'il faut la chercher dans la bienfaisance. Elle ne l'attache à des prieres, à des méditations & à de pratiques, qu'autant qu'elles sont de moyens propres à recueillir les forces de l'ame, à lui retracer & à lui imprimer ses devoirs. Comment pourroit-elle le rendre abject & pusillanime, elle qui l'éleve au dessus de toutes les adversités & même au dessus des horreurs de la mort?

Un homme qui, pour plaire à Dieu, se séquestre de la société, & croit pou-

voir servir à l'Etre suprême autrement qu'en contribuant de toutes ses forces au bien-être général, méconnoît l'esprit de toute religion, & s'il est chrétien, il agit contre les préceptes exprès de son législateur.

Il est très-bon de répéter souvent que toutes les pratiques religieuses, qui font du tort au bien de la société politique, sont des abus désapprouvés autant par l'esprit de l'évangile que par la raison. Il faut sans doute y compter le grand nombre de fêtes, dont l'auteur parle dans une note. Outre que les travaux les plus utiles en sont suspendus pendant une partie considérable de l'année, elles manquent presque totalement leur prétendu but, & donnent lieu à mille autres inconvéniens.

" La *nature* propose pour modele au
,, citoyen, des hommes doués d'ames
,, honnêtes, nobles, énergiques, qui
,, ont utilement servi leurs concitoyens. ,,
Cette nature (je parle toujours de celle dont l'auteur explique les oracles) est bien ridicule, avec toutes ses prétentions. Si tous les hommes sont des machines, si chacun est ce qu'il doit être, que me veut-elle avec ses modeles, si elle ne m'a point organisé de maniere à leur

pouvoir ressembler? D'ailleurs, si tout est fini avec cette vie, ma raison me force à regarder comme des fous tous ces prétendus grands hommes qui ont sacrifié leur repos, leurs plaisirs, leur vie même au bien-être de leurs semblables. „ Il est vrai que la superstition " nous vante des ames abjectes, de „ pieux enthousiastes, des pénitens fré- „ nétiques, des fanatiques qui, pour des „ opinions ridicules, ont troublé des „ empires. „ Mais la *religion* nous dit de concert avec la raison que ces imbécilles ou ces imposteurs, bien loin d'être des modeles, sont des objets de compassion ou de mépris.

" La *nature* dit à l'époux d'être ten- „ dre, de s'attacher à la compagne de „ son sort, de la porter dans son sein. „ Mais il est bon de savoir la réponse qu'elle fournit à son éleve: *Vous voulez que je résiste à mes penchans? Suis je le maître de mon tempérament, qui sans cesse me sollicite au plaisir? Vous appellez mes plaisirs honteux? Mais dans la nation où je vis, je vois les hommes les plus déréglés jouir souvent des rangs les plus distingués; je ne vois rougir de l'adultere que l'époux qu'on outrage; je vois les hommes faire tro-*

phée de leurs débauches & de leur libertinage. P. 1. p. 203.

Il n'eſt pas vrai que " la *religion* faſſe „ à l'époux un crime de ſa tendreſſe, & „ lui faſſe ſouvent regarder le lien conjugal comme un état de ſouillure & „ d'imperfection. „ Il y a de la mauvaiſe-foi à confondre avec elle le myſticiſme ou les vues particulieres de ceux qui ont fait une loi du célibat.

Je ne veux pas pourſuivre plus loin ce *parallele*, que l'auteur continue encore long-tems ſur le même ton. Contentons-nous de cette remarque générale. Le langage de la nature ſe contredit ſans ceſſe; la même nature qui m'inſpire l'amour de la gloire, m'inſpire auſſi le deſir de ma conſervation & de mon repos; un inſtinct me porte à la bienveillance, un autre veut que je rapporte tout à moi-même, d'un côté la nature me montre les attraits du beau moral, de l'autre, elle m'attache fortement aux intérêts de mes ſens. Auſſi ſouvent donc que des penchans ſi oppoſés ſe croiſent & ſe choquent, il appartient à l'entendement ou à la raiſon d'examiner leurs prétentions, d'arrêter, de modérer, de diriger les uns, & d'approuver ou d'animer les autres. La queſtion eſt à préſent de

ſavoir ſi la raiſon, ſans l'aſſiſtance de la religion, peut avoir aſſez de motifs pour préférer dans toutes les occaſions la vertu à l'intérêt perſonnel, les ſentimens de bienveillance à ceux de l'amour propre, le beau moral à ce qui eſt utile dans le monde préſent. Si au lieu de confondre perpétuellement la nature & la raiſon, la religion, & la ſuperſtition, au lieu de déclamer, & de calomnier, au lieu de répéter cent fois la même choſe, l'auteur avoit voulu raiſonner ſur des notions exactes, il ſe ſeroit uniquement attaché à examiner & à réſoudre la queſtion que je viens de propoſer. Il auroit tâché de nous prouver que dans une ſociété où nous voyons ſouvent le crime heureux, la baſſeſſe récompenſée, l'incapacité honorée, la fortune adorée, la rapine favoriſée, la débauche eſtimée, que dans une telle ſociété on n'a pas beſoin de la religion pour être vertueux. Il auroit conſidéré qu'un homme qui n'écoute ni la raiſon, ni la religion, écouteroit encore moins la raiſon toute ſeule. Il auroit trouvé la cauſe de la corruption des hommes dans leur peu de religion, & point dans la religion elle-même. Il ſe ſeroit apperçu que tous les argumens tirés des abus religieux, ont la même for-

ce contre les loix, les gouvernemens, la liberté, les alimens, & en général contre les choses les plus nécessaires au bien-être de l'humanité. Mais si encore l'auteur avoit voulu être conséquent à ses principes, il auroit vu que tout son parallele entre la morale de la nature & celle de la religion est très absurde, puisque, suivant son systême, tout étant l'ouvrage de la nature, la religion avec toutes ses suites, n'est que l'effet de certaines impulsions & attractions physiques, ou en un mot l'effet de la nécessité. C'est donc distinguer la nature d'elle-même que la mettre aux prises avec la religion.

4°. Dire avec l'auteur que le progrès des sciences a été retardé par nos systêmes religieux, c'est imputer à la religion les invasions des barbares & le malheureux gouvernement féodal qui en a été la suite.

Distinguons. Un peuple est superstitieux parce qu'il est ignorant, mais son ignorance a des causes très-indépendantes de la religion, qui bien loin d'y contribuer, en souffre la premiere. Il en est de même des siecles éclairés. La religion en profite, mais elle ne les amene pas. Ce n'est pas la théologie qui

à rendu groſſiers & ennemis de tout ſavoir, les Francs, les Goths, les Vandales, les Huns, &c; ce n'eſt pas elle qui les a amenés dans nos contrées, ce n'eſt pas par ſa faute, ſi l'eſprit humain a été écraſé pendant ſi long-tems ſous l'anarchie & le deſpotiſme féodal, mais ce n'eſt pas elle non plus qui a cauſé la chûte de Conſtantinople, événement politique auquel nous devons la renaiſſance des ſciences & des arts. L'état de la religion ſuit les révolutions de l'eſprit humain, qui à leur tour dépendent de la combinaiſon de mille circonſtances qui lui ſont totalement étrangeres.

La ſuperſtition produite par l'ignorance la protege à ſon tour, dès que l'orgueil ou l'avidité y trouvent leur intérêt. Tous les préjugés invétérés ſont difficiles à vaincre, mais cette difficulté augmente naturellement lorſque des hommes puiſſans s'apperçoivent que leur autorité ou leurs revenus ſouffriroient d'une nouvelle lumiere. La mauvaiſe-foi, la violence & l'impoſture ſe joignent alors à l'entêtement naturel de l'ignorance, & la vérité a par conſéquent plus de peine à percer.

La religion a retardé le progrès des ſciences, dans le même ſens dans lequel

on peut dire qu'elle a fait à l'humanité tous les autres maux dont on l'accuse, c'est-à-dire, en servant de prétexte aux passions des hommes. Ce n'est point elle qui a animé les ennemis de Galilée, comme l'auteur le donne à entendre. Lorsqu'il étoit lecteur à Pise, ce grand homme prouva par des expériences & par des démonstrations géométriques, que dans la chûte des corps, les vîtesses ne sont pas proportionelles aux poids. Ses collegues, qui de tout tems avoient enseigné & approuvé le contraire, en se tenant aveuglément aux principes d'Aristote, crurent leur honneur attaqué, nierent les expériences de Galilée, & se moquerent amérement de ses démonstrations. Voyant, que malgré leurs clameurs, Galilée persistoit dans son opinion, & que les étudians doutoient de plus en plus de l'infaillibilité d'Aristote, ils en porterent des plaintes aux magistrats, en leur faisant sentir combien il étoit indécent & scandaleux qu'un jeune professeur opposât des argumens à l'autorité des vieux docteurs. Ils réussirent si bien que Galilée reçut ordre de quitter Pise. Quelque tems après, lorsqu'il annonça sa découverte des satellites de Jupiter, des ignorans, qui se paroient

du titre de philoſophes, le traiterent d'impoſteur ou de viſionnaire. Galilée en appella à leurs propres yeux; cependant, pour ſe rendre invincibles, ils refuſerent de regarder à travers les téleſcopes qu'il leur préſenta. Confus néanmoins & expoſés au ridicule, ils tournerent leur haine & leur reſſentiment contre ſa perſonne; mais comme alors il ne ſe trouva préciſément point de prétexte pour porter ni des magiſtrats ni des prêtres à ſévir contre lui, leur fureur ne pouvoit pas encore éclater. L'occaſion s'en préſenta dans la ſuite; Galilée prétendit avoir vu des taches dans le ſoleil avant le P. Scheiner, qui s'en attribuoit la premiere découverte. Le Jéſuite, pour ſe venger d'un homme qui vouloit lui dérober ou partager avec lui cette gloire, fit dès-lors cauſe commune avec les ennemis de Galilée, & fut encore intéreſſer à ſa querelle toute la compagnie de Jeſus, qui, comme on ſait, jouiſſoit dès-lors d'un très-grand pouvoir. Galilée fut dénoncé à la congrégation des cardinaux, comme ſoutenant le mouvement de la terre, doctrine contraire à quelques expreſſions populaires de l'Ecriture. Le parti du philoſophe Florentin, dans lequel il ſe trouva même des théologiens &

des moines, repréfenta envain que le mouvement de la terre n'étoit contraire à aucun dogme de la religion, & qu'il fe concilioit très-aifément avec l'Ecriture; la cabale l'emporta. Le refpectable vieillard, victime de la rage & de l'envie de fes ennemis, fut chargé de fers, traîné dans les prifons, & condamné à défavouer folemnellement fon fentiment. Je demande maintenant à tout homme équitable, fi l'on connoît ici l'ouvrage de la religion, ou fi toutes ces indignités fourniffent contre elle le moindre argument? L'avanture de Pife ne prouve-t-elle pas autant contre la magiftrature, & les loix politiques, que celle de Rome prouve contre la religion en général? Il eft vrai que dans un monde athée, il n'y auroit eu ni jéfuites ni inquifition; mais la jaloufie, l'orgueil, l'avidité, toutes les paffions en auroient-elles été moins furieufes? Auroient-elles manqué de prétextes & d'inftrumens? Au défaut de prêtres fanatiques, ne fe feroit-il pas trouvé des affaffins & des empoifonneurs?

Pierre Ramus fut dénoncé à François I comme criminel d'état, parce qu'en combattant la dialectique d'Ariftote, il avoit irrité contre lui tous les profef-

feurs de l'univerfité de Paris, pour lefquels cette fcience étoit alors une riche fource de réputation & de gain. L'iniquité de fes ennemis prévalut fi bien, que Ramus fut dépofé de fa charge, flétri & banni de Paris, avec défenfe d'enfeigner dans le royaume & de rien écrire fur la philofophie. Rappellé en dépit des profeffeurs, qui mettoient tout en œuvre pour le perdre de nouveau, il continua de faire fes leçons fous la protection du cardinal de Lorraine, & d'être applaudi de tous les étudians. Après bien des perfécutions inutiles, après toutes les avanies poffibles, fes collegues acharnés profiterent enfin du défordre général, au máffacre de la St. Barthélemi, & le firent cruellement affaffiner. Il faut s'aveugler à deffein fur les vrais refforts de pareils crimes, pour ofer dire que la religion en ait été le mobile ou le complice.

L'ignorance préfomptueufe faifit tous les prétextes poffibles, pour rejeter & pour méprifer tout ce qui eft au deffus da fa portée. On a fouvent vu des théologiens ignorans, défendre des erreurs de phyfique par des paffages de l'Ecriture, mais la religion n'a jamais été la caufe de leur ignorance. St. Auguftin, Lac-
tance

tance & d'autres peres de l'église prétendirent qu'il étoit absurde de croire l'existence des antipodes, & ils le crurent, non parce qu'ils étoient chrétiens, mais parce qu'ils ne se connoissoient ni en physique ni en mathématique, & parce qu'aucun voyageur n'avoit encore fait le tour du globe. Dira-t-on que sans le christianisme ils auroient eu des idées plus justes de la sphéricité de la terre, & des effets de la pesanteur? Sont-ce donc aussi des passages du vieux Testament qui ont déterminé Lucrece, Plutarque & Pline à marquer un souverain mépris pour l'opinion de l'existence des antipodes, & à en nier jusqu'à la possibilité? Il est vrai que l'erreur sanctifiée est souvent plus opiniâtre & plus impérieuse que l'erreur ordinaire, mais elle ne peut exercer son autorité que dans des siecles d'ignorance; & ces siecles, comme je l'ai déja fait remarquer, existent indépendamment des systêmes religieux.

L'auteur n'oublie pas de citer aussi l'exemple de Virgile, évêque de Saltzbourg, *qui fut*, dit-il, *condamné par l'église pour avoir osé soutenir l'existence des antipodes*. Il faut savoir que cet évêque avoit eu un grand démêlé avec Boniface archevêque de Mayence, à l'occasion de

la formule dont un prêtre ignorant s'étoit servi pour baptiser, *in nomine patria & fillia & spiritua sancta*. Boniface soutenoit la nullité du baptême fait en cette forme, & Virgile prétendoit au contraire qu'il pouvoit passer. Cette misérable querelle fut agitée des deux côtés avec les plus grandes animosités; le pape Zacharie en prit connoissance, & la décida en faveur de Virgile. Boniface brûlant du desir de se venger de son ennemi victorieux, attaqua ses conjectures sur l'existence des antipodes, les déclara hérétiques, & lui fit signifier, en qualité de légat apostolique, de ne plus corrompre la religion par des rêveries de cette espece. Virgile indigné de la crasse ignorance & du procédé injuste de l'archevêque, s'en plaignit au duc de Baviere, & se procura sa protection. Boniface de son côté porta ses plaintes à Rome, y envoya l'exposé le plus ridicule de l'opinion de Virgile, en tira les conséquenses les plus absurdes, & dépeignit l'évêque de Saltzbourg comme un homme très-dangereux. Le pape Zacharie qui n'entendoit rien à toute cette controverse ne laissa pas d'en être effrayé, fit suspendre Virgile de sa charge; & le somma de comparoître à Rome y rendre compte de

sa conduite. Virgile s'y rendit en effet; mais l'annaliste Aventin, le seul historien qui parle de cette affaire, nous en laisse ignorer tout le reste. Il y a cependant apparence que l'évêque est parvenu à faire comprendre au pape, non seulement la possibilité des antipodes, mais aussi leur compatibilité avec la religion & avec le pouvoir du Saint siege. Il est sûr au moins, que Grégoire IX a fait mettre Virgile au rang des saints. Ce qui est plus sûr encore, c'est que l'ignorance générale du huitieme siecle, l'animosité insolente de l'archevêque de Mayence, & l'esprit borné du pape Zacharie, n'ont point été des effets de la religion.

Que sert-il de remettre sous les yeux du lecteur la liste de tous les savans qui ont été persécutés par des ministres de la religion? Il ne s'agit point de prouver qu'il y a toujours eu des prêtres orgueilleux, fourbes, ignorans, entêtés; &c. personne ne s'avise d'en douter. Ils ont fait plus de mal à la religion elle-même qu'à toute autre science. Le véritable état de la question se reduit toujours à savoir si l'athéisme seroit un moyen propre à contenir ou à désarmer les passions; si un homme méchant ne le seroit pas davantage en ne croyant point

l'existence d'un Etre suprême, vengeur & rémunérateur; s'il est raisonnable de souhaiter qu'il n'y ait point de religion, afin que des gens qui en déshonorent les dogmes, & qui en violent la morale, eussent un prétexte de moins.

5°. Si l'auteur s'étoit contenté de dire que des théologiens ont écrit de mauvais livres sur toute sorte de sujets, il auroit dit une vérité incontestable, mais assez triviale, s'il étoit moins partial, il auroit reconnu qu'il y a naturellement des ignorans & des esprits bornés dans tous les états; s'il avoit voulu être équitable, il n'auroit pas fait semblant d'ignorer qu'il n'y a aucune science à laquelle des théologiens n'aient rendu les services les plus éclatans. Mais au lieu d'être vrai, impartial & équitable, il a préféré de faire toutes ses inductions sur des capucins, ou à peu près, & d'en étendre les conclusions aux Clarke, aux Barrow & aux Robertson.

Ce n'est pas entre les mains des théologiens, que " la logique est devenue „ un jargon inintelligible, destiné à sou- „ tenir le sophisme & le mensonge. „ Les Scots, les Sanchez, les Suárez ont combattu avec des armes forgées par les anciens philosophes grecs, inventeurs de toutes les fausses subtilités de la dialec-

tique. Les philosophes ne s'en sont pas moins servi que les théologiens, pour soutenir des opinions contraires au sens commun, & pour rendre les hommes incertains sur les vérités les mieux démontrées en tout genre.

" Est-ce résoudre une question dans „ la physique, que de dire qu'un effet „ qui nous surprend, qu'un phénomene „ peu commun, qu'un volcan, un dé- „ luge, une comete, &c. sont des si- „ gnes de la colere divine, ou des œu- „ vres contraires aux loix de la nature? „ Non certainement : mais, en conscience est-ce donc ainsi que les physiciens théistes, les Bacon, les Newton, les Muschenbroeck, les s'Gravesande, répondent aux questions? La religion les a-t-elle empêchés de rechercher les causes physiques des phénomenes, & d'étudier les loix de la nature? Il ne suffit pas de dire d'une maniere vague, qu'ils auroient pu enrichir nos connoissances plus considérablement, s'ils avoient voulu s'affranchir du joug de la religion. Les athées n'ont qu'un moyen de prouver cette assertion; ce seroit de continuer là où les physiciens théistes ont fini, de corriger leurs systêmes, & de nous montrer comment & en quoi le théisme leur a fait

commettre des fautes dans leurs expériences & dans leurs calculs.

CHAPITRE X.

QUE LES HOMMES NE PEUVENT RIEN CONCLURE DES IDÉES QU'ON LEUR DONNE DE LA DIVINITÉ : DE L'INCONSÉQUENCE ET DE L'INUTILITÉ DE LEUR CONDUITE A SON ÉGARD.

Ce chapitre ne renferme que des répétitions. Voici quelques réflexions sur les principaux passages.

1°. " L'INUTILITÉ des recherches „ que dans tous les âges l'on a faites sur „ la divinité doit nous convaincre que „ cet être imaginaire ne fera jamais connu „ des hommes. „

On n'a point fait d'inutiles recherches fur l'*existence* d'un Etre suprême intelligent. Les hommes de tous les tems & de tous les pays ont été frappés de l'évidence des preuves qui l'établissent.

Un être est imaginaire, lorsque les qualités qu'on lui attribue s'entre-détruisent, & non lorsqu'il est incompréhensible. Tous les théistes s'accordent sur l'incom-

préhenſibilité de Dieu, mais aucun matérialiſte n'a encore prouvé que les attributs dont nous revêtons l'Etre ſuprême ſont incompatibles. Il eſt vrai que l'auteur a cent fois promis cette preuve, & qu'il s'eſt autant de fois vanté de l'avoir donnée ; mais il n'eſt pas moins vrai qu'elle ne ſe trouve pas dans tout ſon ouvrage.

Dans un certain ſens, on a très-bien dit de Dieu, *que pour ſavoir ce qu'il eſt, il faut être lui-même*. Nous ne connoiſſons aucune ſubſtance d'une maniere parfaite & adéquate, notre nature eſt au deſſus de notre propre portée, au lieu que Dieu qui ſait tout, doit néceſſairement ſavoir ce qu'il eſt lui-même. Il n'eſt pas le ſeul être incompréhenſible ; tous les êtres le ſont, il eſt le ſeul qui ne ſoit pas un myſtere à ſes propres yeux. Mais il n'eſt pas néceſſaire d'être Dieu pour ſe convaincre qu'il exiſte néceſſairement un être éternel, que cet être eſt ſouverainement intelligent, ſage & bon, qu'il eſt l'auteur des rapports naturels des choſes, & que par conſéquent il ſoutient avec les hommes les relations de bienfaiteur & de légiſlateur.

Nous nous plaindrions moins de l'incompréhenſibilité des choſes, ſi nous

voulions nous donner la peine de nous expliquer premiérement à nous-mêmes le fens de nos queftions. On veut favoir mille fois le *comment* d'une chofe, fans attacher la moindre idée aux mots qu'on prononce, & il eft très-naturel alors que l'efprit ne trouve aucune réponfe à des queftions qui font vuides de fens. On demande *comment* l'on penfe; on voudroit connoître la *nature intérieure* d'un être penfant : on veut favoir ce que c'eft que la *fubftance* étendue qu'on nomme matiere, *comment* le mouvement fe communique, *comment* Dieu exifte, &c. & dès qu'on réfléchit on fe trouve abfolument incapable de déterminer en aucune maniere ce qu'on veut favoir. Quoiqu'on n'ofe fe l'avouer à foi-même, ces queftions indiquent tout au plus qu'on feroit curieux de voir quelle *grimace* fait un être penfant, lorfqu'il fe met à penfer; l'intérieur d'une ame coupée en deux ; la couleur des corps quand on les auroit dépouillés de toute couleur ; l'air d'une force motrice, la contenance de la divinité, &c. On voudroit entendre la lumiere, voir le fon, & flairer les faveurs.

Les recherches inutiles qu'on a faites fur l'Etre fuprême n'ont pour objet que de réfoudre des *comment*, qui n'ayant

aucun ſens déterminé ne ſont ſuſceptibles d'aucune ſolution. De là toutes ces vaines ſpéculations, ces diſputes interminables, cette théologie hériſſée de mots qui ne portent aucune idée dans l'ame, ces diſtinctions inintelligibles & ces définitions mille fois plus obſcures que la choſe qu'on entreprend de définir.

Ce mal ne regne pas moins dans la phyſique que dans la théologie; il y a autant de différentes opinions, autant de queſtions & de réponſes deſtituées de ſens ſur la nature de la matiere que ſur celle de Dieu. Ariſtote donne de la matiere une définition qu'on ne ſauroit preſque pas traduire. *C'eſt, dit-il, ce qui eſt par lui-même & qui n'eſt ni quoi, ni combien, ni rien de tout ce qui détermine un être.* (a) Je ne ſais ſi jamais théologien a pu dire quelque choſe d'approchant ſur la nature de la divinité. Cependant la définition d'Ariſtote a été défendue, commentée, méditée preſque juſqu'à nos jours. Nous nous en moquons aujourd'hui, non que nos phyſiciens nous expliquent mieux ce que c'eſt que la matiere, mais parce qu'il n'eſt

(a) Λέγω δὲ ὕλην ἣ καθ' αὑτὴν, μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν. Metap. L. 7. c. 3.

L 5

plus d'usage de vouloir l'expliquer. On a reconnu l'inutilité des recherches des anciens sur les premiers principes de la nature, on a vu qu'elles ne rouloient que sur des idées vagues & sur de jeux de mots, on s'est convaincu que l'essence de la matiere ne sera pas mieux connue de nous & de nos descendans qu'elle ne l'a été de nos ancêtres les plus reculés; mais a-t-on conclu de là qu'elle n'existe point, & qu'il est insensé de s'occuper de celles de ses qualités qui ont du rapport au bien-être de l'homme, & que nous pouvons connoître avec certitude?

2°. "De bonne foi, combien se „ trouve-t-il dans le monde de person- „ nes qui aient le loisir, la capacité, „ la pénétration nécessaires pour enten- „ dre ce qu'on veut leur désigner sous „ le nom d'un être immatériel, d'un „ pur esprit, qui meut la matiere sans „ être lui-même matiere, qui est le mo- „ teur de la nature, sans être renfermé „ dans la nature, & sans pouvoir la „ toucher."

Tout homme qui fait usage de sa raison, se convainc fort aisément que l'univers visible doit avoir une cause intelligente, distincte des objets qui agissent sur les organes de nos sens. Il ne faut

pour cela ni de longues méditations, ni de grands talens ; on sait au contraire par l'expérience que l'esprit de tous les hommes est naturellement disposé à faire & à approuver cette conclusion dès qu'il y fait la moindre attention.

Pour ce qui est de ces difficultés, comment un être immatériel peut mouvoir la matiere, comment une cause est une cause, comment une force motrice qui n'est pas renfermée dans le mobile lui communique le mouvement, &c. elles ne viennent pas seulement dans l'esprit d'un homme ordinaire, & n'inquietent jamais celui d'un homme sensé. Des *Diafoirus* en philosophie & en théologie les proposent, d'autres *Diafoirus* les débattent, les réponses sont aussi inintelligibles que les questions, & aucun ne sait ni ce qu'il dit ni ce qu'il veut.

Ce n'est pas seulement que le peuple, les grands, les gens du monde, les femmes, les jeunes gens manquent ou de loisir ou de capacité pour approfondir la valeur de ces discussions ; elles ne leur importent en aucune maniere. Ce qui distingue le gros des hommes du vrai philosophe, c'est que ceux-là regardent ordinairement les métaphysiciens comme des gens à secrets, tandis que

celui-ci après avoir étudié leur langage insensé, & après avoir même erré pendant quelque tems dans leurs labyrinthes, sait clairement & à n'en plus douter, qu'ils sont des francs charlatans.

Où en seroit le genre humain, si sa croyance & sa morale ne pouvoient dépendre que de l'issue de ces disputes oiseuses sur la nature des causes, & sur le *comment* de leurs actions, disputes dont on peut démontrer qu'elles sont à jamais interminables. Le dogme de l'existence d'une cause universelle, intelligente, attentive à la conduite & au sort des hommes, ce dogme sur lequel se fondent les mœurs & l'espérance des mortels, est à la portée de tous les hommes, & ne dépend nullement de cette métaphysique qui de tout tems s'est fait un jeu d'embrouiller les premiers principes du sens commun, qui a nié l'existence & la possibilité du mouvement, qui a rendu à quelques-uns problématique leur propre existence. La voix de la nature a toujours été plus forte que les sophismes, non seulement de ceux qui ont travaillé à la faire méconnoître, mais aussi de ceux qui ont tâché de lui substituer la leur.

3°. " Ce n'est jamais que sur parole

„ que des peuples entiers adorent le „ Dieu de leurs peres & de leurs prê- „ tres. „

Il eſt vrai que la croyance d'un Etre ſuprême nous eſt traditionellement infuſe par l'éducation, qu'elle eſt confirmée par l'habitude, fortifiée par l'exemple & par l'autorité ; mais les preuves dont elle eſt appuyée ne ſe fondent ni ſur les préjugés de l'enfance, ni ſur les déciſions de nos maîtres. De ce que nous avons appris une choſe de nos peres, s'enſuit-il qu'elle eſt fauſſe, ou qu'on ne peut la croire que ſur parole ?

L'auteur prétend ici, " que la reli- „ gion n'eſt aucunement faite pour le „ plus grand nombre des hommes, „ & dans le treizieme chapitre il nous aſſurera, " que l'athéiſme ainſi que la phi- „ loſophie & toutes les ſciences profon- „ des, ne conviennent point au vulgaire „ ni même au plus grand nombre des „ mortels. „ Le peuple ne doit donc ni croire que Dieu exiſte, ni croire qu'il n'exiſte pas ; il faudroit abolir la religion qui n'eſt pas faite pour lui, & mettre à ſa place l'athéiſme qui ne lui convient point.

4°. L'auteur demande pourquoi, au lieu de ſuſpendre un ſoleil dans la voute

du firmament, au lieu d'y répandre *sans ordre* les étoiles & les constellations, Dieu n'y a pas écrit d'une façon non sujette à dispute, son nom, ses attributs & ses volontés permanentes, en caracteres ineffaçables, & lisibles également pour tous les habitans de la terre.

Je ne suis pas assez présomptueux pour vouloir rendre raison de tout ce que Dieu a jugé à propos de faire ou de ne pas faire, mais j'ose conjecturer qu'à moins de nous ôter la liberté, & surtout celle d'être métaphysiciens, la divinité ne sauroit se révéler aux mortels d'une maniere qui ne fût sujette à aucune dispute. Ne suffit-il pas que les principes de ceux qui nient son existence répugnent au sens commun? Si ses attributs ne sont pas assez lisiblement écrits dans la nature & dans les cœurs, d'où vient donc que de fait, toutes les nations & tous les siecles les y ont lus? Si ces caracteres ne sont pas ineffaçables, comment ont-ils résisté aux efforts de tous ces rêveurs oisifs qui, depuis des milliers d'années, se sont relayés pour les embrouiller ou pour les affoiblir?

Supposons que le doigt de l'Eternel eût écrit sur le firmament en caracteres de feu, son nom, ses attributs & sa vo-

lonté; ne pourroit-on pas combattre ce témoignage avec les mêmes argumens que l'auteur a employés contre les preuves tirées de l'ordre & des fins qui brillent dans toute l'économie de l'univers? Ne pourroit-on pas également dire que ces caracteres sont le résultat physique du concours nécessaire de certains élémens, qu'ils ne prouvent autre chose sinon que dans la nature il y a des particules de lumieres propres à s'unir, s'arranger, se coordonner de maniere à représenter dans la voute des cieux une certaine suite de caracteres; qu'être surpris qu'ils se rapportent justement l'un à l'autre, c'est être surpris qu'ils existent?

Des mots quelconques écrits dans les espaces célestes ne prouveroient ni plus ni moins l'existence de Dieu, qu'elle n'est prouvée par la structure des animaux, & par les autres merveilles de la nature. Quoi? des caracteres de l'alphabet, arrangés de maniere à former un sens, décéleroient plus évidemment une cause intelligente, que les parties d'un animal, dont les unes sont visiblement faites pour les autres, qui soutiennent entr'elles les rapports les plus directs, & qui expriment un dessein manifeste? L'auteur du systême de la nature voudroit donc se lais-

ſer convaincre par un argument, dont il s'eſt efforcé juſqu'ici d'énerver la force ; il voudroit reconnoître l'ouvrier par ſon ouvrage ; que n'ouvre-t-il donc les yeux ?

5°. Voici d'autres difficultés. " Si " Dieu eſt infiniment bon, quelle raiſon „ aurions-nous de le craindre ? „ Parce qu'il eſt en même tems un Dieu juſte. Sa crainte nous détourne du mal qu'il déſapprouve, & fait trembler le méchant ; mais ſa bonté nous empêche de le craindre comme on craint un être malfaiſant.

" S'il eſt infiniment ſage, de quoi nous „ inquiéter ſur notre ſort ? „ Auſſi la religion nous exhorte ſans ceſſe à être contens de notre ſort, à faire notre devoir, & à nous en remettre pour le reſte à cette providence qui ne néglige pas même un cheveu de notre tête.

" S'il fait tout, pourquoi l'avertir „ de nos beſoins & le fatiguer de nos „ prieres ? „ Le but de la priere n'eſt pas d'inſtruire la divinité des beſoins qu'on lui expoſe, mais de reconnoître que nous dépendons d'elle, de réveiller & d'entretenir les ſentimens qui doivent accompagner cette reconnoiſſance. L'idée

de fatiguer par-là l'Etre suprême est absurde.

" S'il est partout, pourquoi lui élever ,, des temples ? ,, Parce qu'il est bon d'instruire le peuple, de lui rappeller ses devoirs, d'adorer en commun le pere de tous les hommes ; & que cela se fait plus commodément sous le toit qu'en plein champ.

" S'il est le maître de tout, pourquoi ,, lui faire des sacrifices & des offran- ,, des ? ,, Les sacrifices étoient dans leur premiere & véritable institution, des rits destinés ou à faire hommage à la divinité de ses bienfaits, ou à témoigner en public des regrets d'avoir violé ses loix & à promettre solemnellement une meilleure conduite pour l'avenir. Ces cérémonies, qui, en elles-mêmes, n'ont rien de déraisonnable, ont sans doute donné lieu à beaucoup d'abus.

" S'il est juste, comment croire qu'il ,, punisse des créatures qu'il a remplies ,, de foiblesses ? ,, Le méchant ne peche point par foiblesse, & ce n'est que pour lui que les jugemens de Dieu sont redoutables.

" Si sa grace fait tout en nous, quelle ,, raison auroit-il de nous récompenser ? ,, La grace de Dieu consiste en ce qu'il

nous donne avec la liberté, le sentiment & la raison, tous les moyens de nous rendre heureux; le bonheur est dû à celui qui s'est servi des moyens propres à l'obtenir. Faites usage de vos facultés & soyez homme de bien; votre conscience vous dit que vous pouvez l'un & l'autre. Laissez aux licenciés de Salamanque les querelles inutiles inintelligibles sur la grace extérieure, intérieure, coopérante, suffisante, prévenante, versatile, &c. comme vous laissez aux scholastiques leurs disputes sur les formes substantielles, le principe hylarchique & les entéléchies. Rien ne vous oblige à être moliniste ou janséniste, supralapsaire ou infralapsaire. Dieu accorde à tout homme raisonnable la grace de ne rien entendre à ces misérables controverses, & de les regarder avec le mépris qu'elles méritent.

„ S'il est tout-puissant, comment l'of„ fenser, lui résister? „ On ne l'offense point, il ne se met pas en colere; on ne résiste qu'aux attraits qu'ils a mis dans la vertu.

“ S'il est inconcevable, pourquoi nous „ en occuper? „ Ce qui nous importe de concevoir de son existence & de ses attributs est assez clair pour nous détermi-

ner à être gens de bien & à mettre en lui notre confiance ?

" S'il est colere, jaloux, vindicatif & „ méchant, comment l'aimer ? „ Nous l'aimons parce qu'il n'est ni colere, ni jaloux, ni vindicatif, ni méchant.

" Si toutes nos pensées & toutes nos „ actions sont des effets nécessaires de no- „ tre organisation, comment pouvons- „ nous mériter ou démériter à l'égard „ d'un Dieu qui nous a organisés ? „ Cette question ne s'adresse qu'au matérialiste qui en établit l'hypothese, & il n'est pas douteux que ses idées excluent, non seulement les attributs moraux de la divinité, mais aussi son existence.

Le reste du chapitre ne renferme que des redites ou des pétitions de principe.

CHAPITRE XI.

APOLOGIE DES SENTIMENS CONTENUS DANS CET OUVRAGE. DE L'IMPIÉTÉ. EXISTE-T-IL DES ATHÉES.

PRÉCIS. *Un athée est un homme qui détruit des chimeres nuisibles au genre*

humain, pour ramener ses semblables à la nature, à l'expérience, à la raison. C'est un penseur qui ayant médité la matiere, son énergie, ses propriétés & ses façons d'agir, n'a pas besoin d'une divinité pour expliquer les phénomenes de l'univers. Il n'y a en tout ceci ni mauvaise foi, ni délire, ni crime. La véhémence avec laquelle les théologiens se sont toujours déchaînés contre les athées, fait soupçonner que ces docteurs eux-mêmes ne sont pas aussi sûrs qu'ils le disent de l'existence de leur Dieu. — Etre impie *c'est déshonorer un Dieu qu'on croit, c'est l'outrager sciemment; être* pieux *c'est se rendre utile à ses semblables. Les vrais impies sont les théologiens, qui mentent de la part de Dieu, & se servent de son nom pour troubler la société; l'homme vraiment pieux est l'athée qui détrompe les hommes de cette foule d'erreurs funestes dont la théologie les a infectés. — A en croire les théologiens, l'athéisme est le dernier degré du délire de l'esprit & de la perversité du cœur. D'un côté ces docteurs sont intéressés à dénigrer & à persécuter leurs adversaires; de l'autre ils n'ont aucune idée de ce que les athées*

ont à leur opposer. Il est vrai que peut-être jusqu'ici le systême du naturalisme n'avoit point encore été développé dans toute son étendue. — Nous convenons que les athées sont fort rares. La superstition, l'enthousiasme, la terreur, l'imposture, la tyrannie & l'ignorance ont tellement enchaîné la pensée que rien n'est moins commun que de trouver des hommes assez courageux pour se détromper des notions que tout conspire à identifier avec eux. Cependant l'on ne peut douter de l'existence des athées, & il y en auroit même un très-grand nombre, si les lumieres de la saine physique & de la droite raison étoient plus répandues.

REMARQUES. 1°. J'ai exposé jusqu'ici les raisons qui m'empêchent de reconnoître l'auteur ni pour un bon raisonneur, ni pour un ami éclairé de l'humanité. C'est au lecteur non prévenu à examiner ces raisons, & à voir sur-tout si elles sont dictées par les passions, l'ignorance présomptueuse, la superstition, l'enthousiasme, l'imposture ou la terreur.

Après s'être exhalé en injures contre les théologiens, après les avoir chargés

des imputations les plus atroces, l'auteur leur, reproche dans ce chapitre d'avoir manqué de douceur & d'indulgence à l'égard des athées. Jamais peut-être on n'a prêché la tolérance avec tant d'amertume & avec des principes aussi intolérans. Nous convenons cependant sans peine que les théologiens n'ont pas toujours mis dans leurs disputes la modération & l'honnêteté qui caractérisent l'homme vraiment religieux ; mais cela prouve uniquement que cet ordre n'est pas moins que tous les autres composé de personnes de différens caracteres & de différens talens. On peut très-mal défendre la meilleure cause ; la maladresse ou la mauvaise foi du défenseur peuvent même lui nuire dans l'esprit d'un homme superficiel, mais en bonne philosophie elles ne doivent jamais servir d'argumens.

Des hommes qui ne rejettent l'idée d'un Etre suprême que parce qu'elle gêne leurs mauvais penchans, qui cherchent dans l'athéisme un asyle contre les remords, qui bravent la divinité plutôt qu'ils ne la nient, ces hommes méritent sans doute l'indignation & le mépris de tous les gens de bien. Mais rien ne nous autorise à les confondre avec

l'incrédule ſpéculatif, avec un Spinoſa (par exemple,) homme doux, aimable par ſes mœurs, athée par principes, dupe non de ſon cœur, mais d'une fauſſe métaphyſique.

En effet, il y a de l'impudence à dire indifféremment à tout athée que l'amour du vice, une conſcience bourrelée, la crainte du châtiment le déterminent à nier l'exiſtence d'un Dieu, auquel nous ſommes comptables de nos actions. Auſſi ces invectives doivent-elles naturellement faire un très-mauvais effet ſur un homme qui ne ſe ſent point coupable des noirceurs qu'on lui impute. Les perſécutions religieuſes, les peines afflictives décernées contre un hérétique de quelque eſpece qu'il ſoit, ſont encore plus contraires aux loix de l'humanité & aux vrais intérêts de la religion, perſonne n'a ni l'obligation ni le droit de venger la divinité. Laiſſons chacun ſuivre les lumieres de ſa raiſon, & ſi les argumens qui nous convainquent ne paroiſſent pas concluans à un autre, doit-ce être un motif de le haïr ou de lui faire du mal. Quand il troublera notre repos, il appartiendra aux dépoſitaires des loix de le contenir & de le cor-

riger, non comme hérétique, mais comme perturbateur de la ſociété.

Il faut cependant peu connoître les hommes, pour croire que l'amour qu'ils ont pour leurs opinions, ne ſe porte à ces énormes excès que dans les diſputes de religion. Je ne veux pas dire avec M. *Helvétius* qu'*en général*, on n'eſt redevable de ſa modération qu'à l'impuiſſance, & qu'il y a *peu* d'hommes, qui, s'ils en avoient le pouvoir, n'employaſſent les tourmens pour faire adopter leurs opinions. Ce ſeroit trop diminuer l'empire que la raiſon exerce ſur la conduite des hommes. Diſons qu'en général le premier & le ſeul mobile de l'intolérance eſt l'amour propre, quand il eſt plus fort que celui de la vérité & de la vertu. Combattez avec quelque ſuccès les opinions d'un homme qui ſe croiroit déshonoré ſi on pouvoit le convaincre d'erreur, ébranlez ou renverſez un ſyſtême auquel ſont attachés la réputation ou les revenus de ſes partiſans, & vous ne manquerez jamais d'être injurié, calomnié, perſécuté. Si le pire ne vous arrive pas, comptez que vos adverſaires ont manqué ou de prétextes ou de moyens. Malheur à vous, ſi vous vivez dans un pays où la religion où le gouver-

gouvernement leur en fournissent, parce qu'alors vous risquez d'être perdu sans ressource. Un philosophe moderne, zélé défenseur de la tolérance, n'a pas rougi de déférer comme hérétique un savant avec lequel il avoit eu un démêlé purement littéraire. " N'avons-nous pas vu ,, de nos jours (dit M. *Helvétius*) des ,, gens assez fous & d'un orgueil assez ,, intolérable, pour vouloir exciter les ,, magistrats à sévir contre l'écrivain, ,, qui donnant à la musique Italienne la ,, préférence sur la musique Françoise, ,, étoit d'un avis différent du leur? ,, L'histoire de la littérature moderne nous offre une foule d'exemples, tous également propres à prouver que le fiel philosophique n'est pas moins envénimé que celui des dévots.

2°. Je ne veux pas suivre l'auteur dans ses détails sur les différens sens qu'on attache; & qu'on peut attacher au mot *athée*. Il désigne, pour nous, un homme qui nie formellement l'existence de Dieu.

L'athée n'est pas *impie*, si l'impiété consiste à donner d'indignes idées d'un Dieu qu'on croit, à l'outrager sciemment, à le faire servir de prétexte à ses passions. La preuve que l'auteur en donne

est inutile & ridicule même, puisqu'il l'avoit déja renfermée dans la définition. Les Romains appelloient *impius* celui qui violoit les devoirs de reconnoissance, d'amour & de respect envers ses parens ou sa patrie; en françois on a toujours désigné par le nom *d'impie*, celui qui ne reconnoît point de divinité, ou qui l'insulte, de quelque maniere ou par quelque motif qu'il le fasse.

3°. L'auteur croit être le premier qui ait développé le systême du naturalisme dans toute son étendue. Il me paroît que ce développement ne consiste que dans des amplifications de rhétorique, & qu'au fond il ne nous apprend absolument rien de nouveau. On connoît depuis longtems les preuves & les objections qui composent le systême de la nature: quelques-uns de ses partisans leur ont même donné une forme plus démonstrative que l'auteur; mais la plus grande & la plus saine partie du genre humain n'a jamais cessé, & ne cessera probablement jamais de regarder l'athéisme comme contraire au sens commun, à la tranquillité de l'homme, & au bonheur des sociétés.

4°. On a souvent mis en question, s'il existoit de vrais athées dans le mon-

de, ou s'il y avoit réellement des hommes qui puſſent nier de bonne foi l'exiſtence d'un Etre ſuprême? Il eſt certain que dans tous les tems il y a eu très-peu d'hommes qui ſe ſoient déclarés athées; mais comment décidérions-nous ſi ceux-là ont parlé de bonne ou de mauvaiſe foi? Je m'imagine aiſément l'état d'un homme inacceſſible à la certitude, d'un ſceptique de bonne foi qui ne voit partout que doutes & impoſſibilité de les voir levés; mais je ne conçois point que l'on puiſſe être athée avec pleine & entiere conviction de ne pas ſe tromper. Ayant contre lui, non ſeulement des preuves de toute eſpece, approuvées & établies par les plus grands génies, mais encore le témoignage du genre humain & le ſentiment intérieur qui, quand même il ne ſeroit qu'un fruit de l'éducation & du préjugé, n'en eſt pas moins fort, l'athée doit néceſſairement avoir pour lui des démonſtrations très-ſupérieures aux nôtres pour contrebalancer ou pour renverſer même le ſyſtême du théiſme. Les argumens que nous alleguent les athées me paroiſſent ſi foibles, ſi précaires, que j'ai de la peine à croire que jamais aucun homme ſenſé en ait été convaincu

de bonne foi. Cependant, comme je ne puis pas me mettre à la place d'un autre, dont la maniere de concevoir & de raisonner peut totalement différer de la mienne, je ne veux ni ne dois juger de sa conscience.

CHAPITRE XII.

L'ATHÉISME EST-IL COMPATIBLE AVEC LA MORALE.

L'AUTEUR ne fait que se répéter, en prouvant de nouveau dans ce chapitre ce qui d'ailleurs n'a pas besoin de démonstration, " qu'un athée qui raisonne avec justesse doit se sentir intéressé à pratiquer les vertus auxquelles son bonheur est attaché *dans ce monde*. " Voyez les remarques sur le neuvieme chapitre de cette partie.

Je conviens avec l'auteur que les hommes habitués à méditer, & à faire leur plaisir de l'étude, ne sont guere des citoyens dangereux, & que leurs spéculations, quelles qu'elles soient, produisent rarement des révolutions subites sur la terre. Le paisible Epicure n'a point troublé la Grece, le poëme de Lucrece n'a

pas causé des guerres civiles à Rome. Bodin n'a point été l'auteur de la ligue. Les écrits de Spinosa n'ont pas excité en Hollande les mêmes troubles que les disputes de Gomar & d'Arminius. Hobbes n'a point fait répandre de sang en Angleterre, (p. 351.) Les auteurs du systême de la nature, de la Contagion sacrée ; du livre des trois Imposteurs &c, ne sont pas la cause des troubles de la Pologne, ni des désastres du grand-seigneur. Remarquez cependant.

1o. Qu'il n'est pas étonnant que de simples particuliers, sans autorité & sans pouvoir, amoureux de leur repos & réduits à cacher leurs sentimens, ne changent pas la face du globe.

1°. Mettez ces doux & tranquilles athées dans de grandes places ; jetez-les dans les factions ; qu'ils aient à combattre un César Borgia, ou un Cromwel, ou même un cardinal de Retz, pensez-vous qu'alors ils ne deviendront pas aussi méchans que leurs adversaires ? Voyez dans quelle alternative vous les jetez, ils seront des imbécilles s'ils ne sont pas des pervers. Leurs ennemis les attaquent par des crimes, il faut bien qu'ils se défendent avec les mêmes armes, ou qu'ils périssent. Cer-

tainement leurs principes ne s'opposeront point aux assassinats, aux empoisonnemens, qui leur paroîtront nécessaires. L'athéisme peut tout au plus laisser subsister les vertus sociales dans la tranquille apathie de la vie privée ; mais il doit porter à tous les crimes dans les orages de la vie publique (*a*).

3°. Quand même l'athée de cabinet, l'athée philosophe meneroit une vie innocente, son systême n'en est pas moins pernicieux. Epicure ne fit point de mal en personne, mais l'Epicuréisme perdit la république de Rome (*b*). Si le chef ou l'apôtre d'une secte est d'un tempérament doux & paisible, si sa conduite est inconséquente à ses principes, on ne peut pas s'attendre à la même modération de la part de ses sectateurs.

4°. Le fanatisme est propre à produire des révolutions subites, mais l'athéisme philosophique sappe à petit bruit les fondemens de la société. Ses principes, dit Rousseau, ne font pas tuer les hommes, mais ils les empêchent de naître, en détruisant les mœurs qui les multiplient, en les détachant de leur espece, en les

(*a*) Cette remarque est tirée de l'*Homélie sur l'athéisme*.

(*b*) Voyez les *Considérations sur la grandeur & la décadence de Rome*, ch. 10.

délivrant de l'obligation de répondre aux vues du créateur & à la destination qu'il assigne à chaque chose, en réduisant toutes leurs affections à un secret égoïsme, aussi funeste à la population qu'à la vertu.

5°. L'athéisme étant un systême très-désolant, il n'est pas probable qu'on voie jamais ses apôtres à la tête d'un parti enthousiasmé pour son établissement. Les Carlstad, les Muncer, les Jean de Leide prêchoient une doctrine qui devoit naturellement flatter une populace opprimée & foulée par ses maîtres, au lieu que le systême de l'athée favorise les riches & les grands, & doit par conséquent être en horreur au peuple.

6°. Nous avons l'exemple de quelques athées qui ont vécu paisiblement avec des hommes religieux, mais il reste une autre expérience à faire. Ce seroit de voir comment les athées se comporteroient entr'eux, & surtout dans le choc de leurs intérêts.

7°. Il faut mettre une grande différence entre les athées modernes, & ceux du tems passé. Ces derniers ont été beaucoup plus modérés que les incrédules de nos jours, qui attaquent la religion avec toute la fureur du fanatisme le plus violent. Ce ne sont plus ces philosophes pai-

ſibles qui ſe contentoient autrefois de propoſer leurs difficultés aux ſavans ; ils prêchent ſur les toits, ils ſoufflent le feu de la ſédition & de la diſcorde dans tous les états, ils ſe mettent au deſſus de la décence, & prouvent par leurs emportemens que s'ils ne font pas tout le mal poſſible, nous n'en ſommes redevables qu'à leur impuiſſance ; & au peu de crédit que leur ſyſtême & leur maniere de procéder doivent leur attirer.

CHAPITRE XIII.

DES MOTIFS QUI PORTENT A L'ATHÉISME. CE SYSTÊME PEUT-IL ÊTRE DANGEREUX ? PEUT IL ÊTRE EMBRASSÉ PAR LE VULGAIRE ?

1°. Les *motifs*, qui, ſuivant l'auteur, portent un penſeur à l'athéiſme ſont les maux dont la religion a été la ſource & le prétexte, le deſir de connoître des vérités intéreſſantes & la crainte importune d'un Dieu bizarre, ſi ſenſible qu'il s'irrite même de nos penſées les plus ſecretes, d'un Dieu qu'on peut offenſer ſans le ſavoir, & à qui l'on n'eſt jamais ſûr de plaire, d'un Dieu enfin qui n'eſt

aſtreint à aucune des regles de la juſtice ordinaire, qui ne doit rien aux foibles ouvrages de ſes mains, qui permet que ſes créatures aient des penchans malheureux, & qui leur donne la liberté de les ſuivre, afin d'avoir la ſatisfaction odieuſe de les punir des fautes qu'il leur permet de commettre.

Je crois avoir ſuffiſamment juſtifié la religion, des maux que l'auteur met à ſa charge. L'abus qu'on fait d'une choſe peut & doit être un motif d'en rechercher la nature & les titres, mais non une raiſon de la rejeter. L'auteur confond donc les motifs qui portent un penſeur à examiner la religion avec ceux qui peuvent le déterminer à nier l'exiſtence de Dieu. Tout homme qui ſent, qui penſe, qui a du reſſort dans l'ame, ne peut s'empêcher de prendre de l'humeur contre les uſurpations de la ſuperſtition & contre les forfaits du fanatiſme, mais dès que cette mauvaiſe humeur devient ſon ſeul guide, il ſe rend incapable de bien voir & de bien juger. Voyez les remarques ſur le ch. VIII. de cette partie.

Le Dieu bizarre, injuſte & cruel, auquel notre philoſophe donne & refuſe en même tems l'exiſtence, eſt ſans doute

une chimere, un être dont l'idée est repoussée par un cœur sensible & honnête. Il est le fruit & non la cause de l'humeur fâcheuse dont l'auteur fait profession.

Un philosophe, lorsqu'il rejette une preuve, n'en doit alléguer aucune autre raison que la fausseté des argumens dont elle est appuyée. Si l'auteur ne disoit pas lui-même que l'intérêt de ses passions, & la crainte importune de la divinité l'avoient déterminé à secouer le joug de la religion, je me ferois conscience de lui prêter un motif si peu honorable, si peu philosophique.

Quelques pages après, il rougit en effet de son aveu; je trouve au moins qu'il le retracte. " Il faut être *désintéressé*, ,, dit-il, pour juger sainement des cho- ,, ses. Il n'appartient qu'à l'homme de ,, bien d'examiner les preuves de l'exis- ,, tence d'un Dieu, & les principes de ,, toute religion. Celui-ci est dans le cas ,, de desirer l'existence d'un Dieu ré- ,, munérateur de la bonté des hommes; ,, s'il renonce à ces avantages, c'est qu'il ,, les trouve imaginaires, ainsi que le ,, rémunérateur qu'on lui annonce. ,, Comment concilier cela avec ce que l'auteur vient de nous dire de ses propres motifs?

2°. Il convient sans peine que souvent la corruption des mœurs, la débauche, la licence & même la légéreté d'esprit peuvent conduire à l'irréligion ou à l'incrédulité, que bien des gens rejettent la religion par vanité ou sur parole. Ces prétendus esprits-forts qui n'ont rien examiné pour eux-mêmes, & qui sont peu ou même ne sont point du tout capables de suivre les raisonnemens des autres, ne déshonorent pas moins l'humanité que l'athéisme. Mais il n'y a peut-être aucun livre qui soit mieux à leur portée & qui puisse plus augmenter leur nombre que le systême de la nature ; cette seule idée auroit dû faire trembler son auteur. Que sert-il de nous vanter la vie innocente de l'athée philosophe, tandis que cet homme, dans la paisible retraite de son cabinet, travaille à fournir des armes & des prétextes aux libertins, aux ambitieux, aux voleurs publics, aux hommes frivoles & dissipés ? Pour peu qu'il connoisse le cœur humain, il doit prévoir que pour un de ses prosélytes, dont les foibles passions ne se porteront pas à des excès funestes, il y en aura des milliers que son systême doit inviter ou attacher au crime.

Pour disculper l'athée, notre auteur

le met en parallele avec un fanatique furieux, comme s'il n'y avoit aucun milieu entre ces deux états. Il nous dit ensuite de nouveau que la religion conduit nécessairement ou à la folie ou à la cruauté. Je ne puis que plaindre le malheur d'un homme, qui ne voit dans tout l'univers que des fous & des barbares, mais je crois qu'il est impossible de le convaincre par le raisonnement qu'il voit mal. Il porte sur le genre humain des jugemens aussi peu sains qu'un mélancolique prêt à trancher le fil de ses jours.

3°. On objecte aux athées que leur systême rompt un des plus puissans liens de la société, en faisant disparoître la sainteté des *sermens*. L'auteur répond 1. que le parjure n'est pas rare dans les nations les plus religieuses, 2. que la religion elle-même nous dispense souvent de nos sermens, qui au reste, 3. n'imposent point aux scélérats, & n'ajoutent rien aux engagemens des ames honnêtes.

Toujours la même logique. " On „ trouve des parjures, donc le serment „ est de peu d'utilité à la société. „ Disons d'après l'expérience que, quand le parjure devient fréquent c'est une

marque ou des progrès de l'irréligion ou d'un défaut dans la législation par rapport à l'usage des sermens.

La sainteté du serment a été pendant long-tems le soutien de la république de Rome, & l'a sauvée des dangers les plus pressans (a). A mesure que l'Epicuréisme y corrompit les mœurs en détruisant la crainte des Dieux, on se joua des engagemens les plus sacrés, & la décadence de Rome fut accélérée. C'est le serment qui soutint pendant si long-tems les loix de Lycurgue à Sparte.

Ces philosophes qui nient ou qui s'efforcent d'exténuer l'influence de la religion sur le maintien de la sûreté publique, font apparemment leurs observations dans des grandes villes, où il y a le moins de religion, & dans celles-ci ils se bornent peut-être à examiner la conduite de cette classe d'hommes qui en fait ouvertement le moins de cas. Si ces mêmes écrivains vouloient s'instruire de meilleure foi, & ne pas faire des inductions si fautives, ils apprendroient que contre un parjure il y a des milliers d'hommes qui se laissent inviolablement

(a) Voyez *de l'Esprit des loix*, L. VIII, 13. & les *Œuvres de Milord Bolinbrocke*, vol. IV. p. 428.

lier par le ferment ou à dire la vérité, ou à remplir leurs engagemens; ils se convaincroient que malgré la corruption des mœurs, le plus haut degré de mauvaise foi (& le parjure le suppose) est encore infiniment plus rare parmi les hommes qu'ils ne le pensent.

Les défauts dans la législation dont je viens de parler, consistent ou à rendre le serment trop commun, ou à le faire intervenir dans des engagemens qu'on ne peut pas raisonnablement espérer de voir remplir avec exactitude. Ces abus font que les esprits se familiarisent à un acte qui tire toute sa force de l'idée qu'on se fait de son importance. Lorsqu'on fait promettre par serment une multitude de choses minutieuses, des actions incompatibes avec les sentimens d'un homme d'honneur, une attention plus longue & plus inaltérable que la nature humaine ne le comporte ordinairement, le moindre oubli, une petite légéreté, dont aucun homme n'est exempt dans le cours de sa vie, peuvent rendre parjure. Les tristes effets qui en résultent naturellement font que celui qui prête un tel serment, & le magistrat qui l'exige, le regardent également comme une simple formalité, que le parjure devient moralement né-

ceſſaire, & que les remords d'avoir violé la foi jurée perdent leur force ou s'évanouiſſent même entiérement.

Il n'eſt pas vrai que dans aucun cas la religion nous autoriſe à la perfidie. L'auteur allegue en preuve ces prêtres qui ſe ſont inſolemment arrogé le droit de dépoſer les rois, & d'abſoudre leurs ſujets du ſerment de fidélité. Il nous objecte l'abominable décret du concile de Conſtance qui, malgré le ſauf-conduit de l'Empereur, fit brûler Jean Hus & Jérome de Prague. Il impute à la religion cette maxime infernale, *que l'on ne doit point garder la foi aux hérétiques* (a), &

(a) Quoique des perſécuteurs religieux aient établi cette maxime par le fait, ils n'ont cependant jamais eu le front de l'enſeigner ouvertement, ou de l'ériger en theſe. On prétend communément que le concile de Conſtance a décidé qu'il ne faut pas garder la foi aux hérétiques, mais l'on ſe trompe : cette aſſemblée viola les droits de l'humanité ſous tout un autre prétexte. Voilà ce qu'on lit dans les actes du Concile, Sect. XIX. *Præſens ſancta ſynodus, ex quovis ſalvo conductu per imperatorem, reges & alios ſæculi principes, hæreticis vel de hæreſi diffamatis, putantes eoſdem ſic à ſuis erroribus revocare, quocumque vinculo ſe obſtrinxerint, conceſſo. nullum fidei catholicæ vel jurisdictioni eccleſiaſticæ præjudicium generari, vel impedimentum præſtari poſſe vel debere declarat, quo minus, dicto ſalvo conductu non obſtante, liceat judici competenti & eccleſiaſtico de hujus-modi perſonarum erroribus inquirere, & alias contra eas debite procedere, eaſdemque punire, quantum juſtitia ſuadebit, ſi ſuos errores revocare pertinaciter recuſaverint, etiamſi de*

de tout cela il infere avec sa justice ordinaire, que la religion est une véritable école de parjure. C'est ainsi qu'on veut imposer au défenseur de la religion la charge de faire l'apologie de ceux qui en ont le plus cruellement violé les loix. Est-il donc besoin d'être athée pour avoir le droit de détester le fanatisme & les principes de ses suppots ?

S'il n'y avoit dans la société que des gens d'une probité inviolable d'un côté, & des scélérats consommés de l'autre, le serment seroit sans doute inutile. Il n'ajouteroit rien aux engagemens des uns & n'en imposeroit point aux autres. Mais puisqu'il y a entre ces deux extrêmités une infinité de gradations, & que l'expérience atteste tous les jours le grand effet du serment sur des hommes, qui sans cet acte solemnel se seroient rendus coupables ou de mensonge ou de perfidie, l'athéisme rompt sans doute un des plus puissans liens de la société.

4°. On a souvent agité la question, si une société d'athées pourroit longtems subsister. Nous ne connoissons point de peuple qui n'ait aucune idée de quel-

salvo conductu confisi ad locum judicii venerint, alias non venturi, nec sic promittentem, cum fecerit quod in ipso est, ex aliquo remansisse obligatum.

que puiſſance inviſible, à qui il donne des marques de reſpect & de ſoumiſſion; notre philoſophe en convient. La queſtion ne ſauroit donc ſe réſoudre par l'expérience.

“ Il n'eſt pas douteux, dit l'auteur, „ qu'une ſociété nombreuſe qui n'auroit „ ni religion, ni morale, ni gouverne- „ ment, ni loix, ni éducation, ni prin- „ cipes, ne pourroit ſe maintenir, & „ qu'elle ne feroit que rapprocher des „ êtres diſpoſés à ſe nuire, ou des en- „ fans qui ſuivroient en aveugles les „ impulſions les plus fâcheuſes. „ Voilà qui eſt tout ſimple; mais je crois avoir montré que c'eſt là le vrai tableau d'un peuple athée. Un ſyſtême qui concentre toutes les paſſions dans la baſſeſſe de l'intérêt particulier, détruit la morale & produit néceſſairement une guerre de tous contre tous, de l'individu contre la ſociété, & de la ſociété contre l'individu.

“ Mais avec toute la religion du mon- „ de, les ſociétés humaines ne ſont-elles „ pas à peu près dans cet état? „ Non; car elles ſe maintiennent.

“ Des athées raſſemblés en ſociété, „ quelque inſenſés qu'on les ſuppoſe, „ conduiroient-ils entr'eux d'une façon

„ plus criminelle que ces superstitieux „ remplis de vices réels & de chimeres „ extravagantes, qui ne font depuis tant „ de siecles que se détruire & s'égorger „ sans raison & sans pitié ? „ Ainsi, *monstres pour monstres*, l'auteur préféreroit une société d'athées à une société de fanatiques. Mais sommes-nous donc réduits à cette horrible alternative ? A entendre parler ce philosophe, on diroit que toutes les nuits sont des S. Barthélemi ; que les Anglois, les Hollandois, les Danois, les Suédois, les Suisses, &c. ne font autre chose que se détruire & s'égorger ; que, pour ne pas être athées, nous sommes tous des cannibales pleins de rage & de fureur.

Prétendre qu'une société d'athées gouvernée par de bonnes loix, formée par une bonne éducation, invitée à la vertu par des récompenses, & détournée du crime par des châtimens, pourroit très bien subsister, c'est commettre une pétition de principe. Voyez les remarques sur le ch. XIV. de la premiere partie.

5°. L'athéisme suppose, suivant notre philosophe, de la réflexion, de l'étude, des connoissances, une longue chaîne d'expériences, l'habitude de contempler la nature, la science des vraies causes de ses

phénomenes divers, de ses combinaisons, de ses loix, des êtres qui la composent & de leurs différentes propriétés. Il en conclut que ce systême n'est point fait pour le vulgaire, qu'il faut donc renoncer à l'espérance de le voir adopter du commun des hommes.

Eh bien! triste raisonneur, quel but vous êtes-vous donc proposé? Quel motif anime donc votre zele? Les deux volumes du systême de la nature ne sont qu'une harangue à ce même peuple, que vous déclarez incapable de comprendre & de bien appliquer votre sublime théorie. Vouliez-vous donner à réfléchir à quelques penseurs? A quoi bon toutes ces déclamations pompeuses, faites pour embraser l'imagination, ces emportemens, ces torrens d'injures, ce ton d'autorité? Ce n'est pas ainsi qu'on écrit pour les philosophes: *ad populum phaleras*! Des jeunes gens, de beaux esprits à la mode, des gens du peuple, en un mot des ignorans, croiront peut-être qu'effectivement une longue chaîne d'expériences, une connoissance extraordinaire de la nature, la science de vraies causes de ses phénomenes, de ses combinaisons & de ses loix vous ont conduit à votre systême. Ils le jugeront du ton dont vous le leur di-

tes si souvent, & ils adopteront peut-être sur parole une doctrine qui les délivre des entraves importunes que la religion met à leurs passions. Si vous vouliez parler à des penseurs, il falloit communiquer ces expériences si souvent vantées, ces expériences, qui doivent prouver qu'il n'y a point de vie à venir, que le mouvement est essentiel à la matiere, que l'homme n'est pas libre, qu'il n'y a point d'intelligence suprême. Cela auroit été d'autant plus nécessaire qu'on ne voit pas même la possibilité de décider ces questions par l'expérience. Eh! si vous avez vieilli dans la contemplation de la nature, si elle vous a montré des causes jusqu'ici ignorées de ses phénomenes, si dans son sanctuaire elle vous a instruit de tous les décrets qu'elle couvre pour nous d'une nuit si profonde, pourquoi cacher des découvertes si importantes, qui, quand même elles ne prouveroient pas la non-existence de Dieu, ne laisseroient pas d'être fort utiles au genre humain? Les penseurs n'en trouveront aucune dans votre ouvrage; au contraire, tout ce que vous y avez mis de physique se trouve déja ou dans Lucrece ou dans ces abrégés modernes qui sont entre les mains de tout le monde.

Les raisonnemens que vous appuyez de cette physique ne sont plus des expériences, & encore sont-ils très-rebattus.

Si les principes du systême de la nature ne sont pas faits pour le commun des hommes, il y a sans doute de la folie à espérer de les établir. Si la religion est nécessaire au peuple, il y a de la méchanceté à lui déférer tous ceux qui la lui enseignent comme des imbécilles ou comme des imposteurs. Si l'athéisme ne convient pas à la plus grande partie du genre humain, on peut présumer qu'il choque le sens commun.

Mais voici comment l'auteur envisage les efforts de l'athée convertisseur. " Ne „ craignons point, dit-il, de répandre „ des idées parmi les hommes. Sont-„ elles utiles? Elles fructifient peu à „ peu. Sont-elles fausses? Elles ne ser-„ viront qu'à faire paroître la vérité „ dans tout son jour, on rira de leur „ auteur, ou on le méprisera, nul ouvra-„ ge ne peut être dangereux, sur-tout „ s'il contient des vérités. Il ne le seroit „ pas même s'il contenoit des principes „ évidemment contraires à l'expérience „ & au bon sens. „

Ce raisonnement n'est point juste. Il

peut y avoir, & il y a effectivement, des ouvrages très-nuisibles à la société. Quoi ! direz-vous que ces auteurs qui peignent le crime comme délicieux & la vertu comme une duperie, qui emploient tous les charmes de l'éloquence & de la poésie, à tourner en ridicule, à détruire les principes sacrés de la conduite & de la probité des hommes, que ces auteurs ne font aucun mal, qu'ils n'empoisonnent jamais la jeunesse, qu'ils ne corrompent aucun cœur mal prémuni contre le vice, qu'ils ne portent jamais le trouble & le malheur dans les mariages, dans les familles, dans tous les états de la société?

Nul ouvrage ne peut être dangereux! Dites donc plutôt que l'erreur & le mensonge ne peuvent jamais nuire, dites que leurs apôtres sont des personnages innocens, de quelque maniere qu'ils les débitent, qu'ils les prêchent de bouche ou par leurs écrits, qu'ils les déclament sur le théatre, ou qu'ils les sement sourdement dans les cœurs, dites qu'un corrupteur n'est jamais un homme dangereux, car un homme qui établit de faux principes, n'est qu'un corrupteur.

Vous voulez qu'on se contente de

rire d'un homme qui répand de mauvais principes ? Mais tandis que vous rirez de sa folie, il perdra vos enfans, il persuadera à votre épouse que la foi conjugale est une simplicité ridicule, votre intendant apprendra de ses leçons à vous voler sans remords, il rassurera le puissant oppresseur de l'innocence, il fera croire aux princes qu'ils sont leurs Dieux à eux-mêmes, & qu'ils n'ont d'autre devoir que celui d'assouvir leurs passions.

Il est singulier de prétendre à la fois qu'un bon ouvrage est utile, & qu'un mauvais ouvrage ne peut jamais causer du mal, comme si l'homme n'étoit accessible qu'à la vérité.

Soit préjugé, soit raison, il est de fait que la plus grande partie du genre humain croit fermement que qui détruit la divinité détruit en même tems les motifs de la vertu, & lâche la bride aux passions. L'homme qui aime la religion, celui qui la regarde comme un joug incommode, que néanmoins il n'a pas le courage de secouer, l'impie, qui s'en est affranchi, tous sont également dans cette persuasion, & vû les profondes racines qu'elle a jetées dans tous les esprits, il paroît à jamais impossible de

l'extirper. A peine trouveroit-on sur toute la surface du globe un petit nombre de penseurs qui ne se croiroient pas dispensés d'être de bons citoyens, & de parfaitement honnêtes gens, quand même il seroit prouvé qu'il n'y a point de providence, point de Dieu vengeur & rémunérateur. Ainsi l'athée dogmatique travaille à rompre, sinon le meilleur lien de la société, au moins celui dont les hommes se croient liés, & hors duquel ils n'en connoissent ordinairement point d'autre. Si donc les motifs qu'il veut substituer à ceux de la religion ne sont pas faits pour le plus grand nombre des hommes, si, pour ne pas abuser de ses principes, il faut être profond spéculateur, & s'il n'en met pas moins son système entre les mains de la multitude, a-t-on tort de le regarder comme un perturbateur de la société?

Il est vrai qu'un faux système peut servir à faire paroître la religion dans un plus grand jour; mais pour qui? Pour le petit nombre de personnes qui examinent de bonne foi, & qui n'ont point d'intérêt à se laisser persuader de l'erreur. Ajoutez que la vérité est ancienne, qu'elle pique moins la curiosité

que

que l'erreur qui se présente souvent avec toutes les graces de la nouveauté. Ce seroit très-mal raisonner, par exemple, de dire que des écrits licencieux sont utiles parce qu'ils peuvent donner occasion à de bons traités de morale. Les personnes qui saisissent avec le plus de feu le poison qu'on leur présente, sont précisément celles qui ne lisent point les bons traités. On auroit donc aussi raison de voir avec indifférence un charlatan adroit se mettre en grand crédit auprès du peuple, & lui vendre de mauvaises drogues. Laissez-le faire, il viendra un savant médecin qui, après avoir bien examiné les poisons du charlatan, prouvera solidement qu'il ne faut point s'en servir.

Notre philosophe voudroit qu'on regardât les opinions religieuses des mêmes yeux que les systêmes de physique, ou les problêmes de géométrie, qui ne troublent jamais le repos des sociétés, quoiqu'ils excitent quelquefois des disputes, très-vives entre les savans. Ce conseil est très-sage, quand on le restreint aux opinions purement spéculatives, qui n'intéressent ni les mœurs ni l'ordre public. A l'égard de celles-là il seroit bien à souhaiter qu'on parvînt enfin à le faire suivre aux hommes. L'idée d'importan-

ce qu'on a attachée à des points de théologie que l'homme peut ignorer, approuver, rejeter sans en être ni plus ni moins heureux, ni meilleur ni moins bon citoyen, a toujours été une source féconde de troubles & de malheurs. Il est certain que l'intérêt qu'on prend aux questions oiseuses des controversistes diminuera à mesure que la saine philosophie fera des progrès, mais je parle de cette philosophie qui en éclairant les esprits fait régner la vertu. " Qu'il „ n'y ait plus à gagner sur la terre „ à se débattre pour le ciel, que le „ zele de la vérité ne soit plus un mo- „ tif de perdre son rival & son ennemi, „ de s'élever sur leur débris, de s'en- „ richir de leurs dépouilles, d'obtenir „ une préférence à laquelle ils pour- „ roient prétendre, tous les esprits se „ calmeront, toutes les sectes seront „ tranquilles. „ (a)

Quoique l'espérance d'établir l'athéisme paroisse chimérique à l'auteur lui-même, il croit que son ouvrage pourroit du moins contribuer à introduire l'indifférence & la liberté de penser. Le pis aller, dit-il, est de laisser les hommes dans le doute & dans la dispute.

(a) Bélisaire, ch. 15.

Mais douter de l'existence de Dieu, c'est douter si la probité & la vertu sont des réalités ou des chimeres, si le vice lorsqu'il se trouve conforme à nos intérêts, est haïssable ou non, si celui qui sacrifie au bien général son repos, sa liberté & même sa vie, agit en homme sage ou en insensé. L'expérience atteste que dans la plupart des hommes, le premier de ces doutes traîne immanquablement l'autre à sa suite, & je me suis attaché à prouver que même le philosophe, pour peu qu'il soit conséquent, ne trouve plus de base à la morale, dès qu'il admet les principes du matérialiste. Dans une affaire de cette importance est-il permis de douter ?

Que penser d'un philosophe qui rassemble autour de lui un peuple nombreux, pour lui adresser le discours suivant ? " Ne faisons point à l'esprit hu-,, main l'injure de croire que la vérité ,, n'est pas faite pour lui ; son esprit la ,, cherche sans cesse ; son cœur la desire ; ,, son bonheur la demande à grands cris ,, (a). Je vous l'annonce, mortels aveu-,, gles ! mais sachez qu'elle n'est pas ,, faite pour vous. Elle ne peut être adop-,, tée que par un petit nombre de pen-

(a) p. 387.

„ seurs. Contentez-vous de savoir que „ vous êtes dans l'erreur, & que la vé- „ rité ne vous convient pas. Il viendra „ peut-être un jour où vos descen- „ dans pourront l'embrasser, mais dans „ le siecle où nous vivons, je croirois „ avoir assez fait si je pouvois parvenir „ à vous faire flotter dans l'incertitude, „ & à vous ôter le seul point d'appui qui „ vous reste. „ Ce philosophe est notre auteur.

6° *Il est très certain & prouvé par l'expérience*, dit le chancelier Bacon, *qu'une teinture légere de philosophie peut disposer à l'athéisme, mais qu'une étude plus profonde & plus réfléchie ramene à la religion* (*a*).

" Si nous voulons analyser cette pro- „ position, dit l'auteur, nous trouve- „ rons qu'elle signifie que des penseurs „ très-médiocres sont à portée de s'ap- „ percevoir promptement des absurdités „ grossieres de la religion, mais que „ peu accoutumés à méditer, ou dé- „ pourvus de principes sûrs, qui servent „ à les guider, leur imagination les re- „ met bientôt dans le labyrinthe théo-

(*a*) Certissimum est, atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere. *De augm. scient.* L. I.

„ logique, d'où une raison trop foible „ sembloit vouloir les tirer. „

Ce commentaire dit précisément le contraire de ce que Bacon a voulu énoncer dans sa proposition. Voici comment il s'explique lui-même : *Lorsqu'on en est aux élémens de la philosophie, & que l'esprit s'arrête aux causes secondes qui frappent immédiatement les sens, il en est si absorbé qu'il peut oublier l'existence d'une cause premiere. Mais celui qui pénetre plus avant, & qui réfléchit sur la dépendance, la suite & l'enchaînement des causes, & sur les œuvres de la providence, se persuade aisément que, suivant la mythologie des poëtes, le dernier chaînon de la grande chaîne tient au trône de Jupiter.* (*a*)

7°. Suivant l'auteur, " les observa- „ tions les plus simples doivent nous „ prouver invinciblement que tout est „ nécessaire, que les effets que nous ap- „ percevons sont matériels, & ne peuvent „ par conséquent venir que de causes

(*a*) Namque in limine philosophiæ, cum secundæ causæ, tanquam sensibus proximæ ingerant se menti humanæ, mensque ipsa in illis hæreat atque commoretur, oblivio primæ causæ obrepere posset. Sin quis ulterius pergat, causarumque dependentiam, seriem & concatenationem, atque opera providentiæ intueatur, tunc secundum poetarum mythologiam facile credet, summum naturalis catenæ annullum pedi solii Jovis affigi. *Ibid.*

„ de même nature. „ 1) La moindre réflexion lui auroit fait sentir qu'il est absurde de vouloir décider *par l'expérience*, si une chose est nécessaire ou non. Les observations seroient exactement les mêmes dans deux mondes, dans l'un desquels, toutes choses d'ailleurs égales, les effets seroient nécessairement liés à leurs causes, pendant que dans l'autre ils se tiendroient par la volonté d'une cause intelligente. On ne peut ni voir ni toucher la nécessité. 2) L'auteur auroit bien fait de nous expliquer comment il faut s'y prendre pour *observer* que la pensée est un *effet matériel*. Quoique je n'aie point d'idée d'une si étrange expérience, je présume qu'elle prouveroit un peu plus que ce cercle vicieux: *Toutes les causes sont matérielles parce que tous les effets sont matériels; & pour prouver que tous les effets sont matériels je dis que toutes les causes sont matérielles*, cercle dans lequel l'auteur tourne d'un bout de l'ouvrage à l'autre. On suppose d'ailleurs fort gratuitement que toute cause est de même nature que son effet. Le sentiment d'odeur, par exemple ne paroît pas avoir rien de commun avec les exhalaisons qui la causent.

8°. „ Nous n'assurons, dit l'auteur,

„ que ce que nous voyons. „ Il eſt cependant inconteſtable que vous aſſurez très-poſitivement mille choſes que vous n'avez point vues, & qu'il eſt même impoſſible de voir. Comment vos ſens vous ont-ils donc apris que la matiere renferme en elle-même la cauſe ſuffiſante de ſon exiſtence, que la penſée eſt une ſecouſſe du cerveau, que quand nous délibérons, les idées ſe heurtent dans notre tête, que l'arrangement de l'univers n'eſt pas dû à une cauſe intelligente, &c ?

“ Nous n'appercevons en nous-mê-
„ mes & par-tout que de la matiere, &
„ nous en concluons que la matiere peut
„ ſentir & penſer. „ Vous concluez fort mal. Un peu de réflexion vous prouveroit que les qualités que vous appercevez dans la matiere ſont en contradiction avec la faculté de ſentir & de penſer.

“ Nous voyons dans l'univers tout
„ s'exécuter par des loix mécaniques, &
„ nous ne cherchons pas d'autre expli-
„ cation aux phénomenes que la natu-
„ re nous préſente. „ Les mouvemens d'une montre, d'un moulin, de toute machine s'exécutent par des loix mécaniques; s'enſuit-il qu'elles ne ſauroient être l'ouvrage d'un ouvrier intelligent ?

“ Nous ne concevons qu'un monde „ seul & unique, où tout est enchaîné, „ où chaque effet est dû à une cause na- „ turelle, connue ou inconnue, qui le „ produit suivant des loix nécessaires. „ Fort bien; mais il reste toujours à savoir si l'enchaînement des causes & des effets est nécessaire par lui-même ou par la volonté immuable d'un être suprême.

“ Nous n'affirmons rien qui ne soit „ démontré. „ Vous affirmez au contraire des points très-contestés, & vous niez ce que la plus grande partie du genre humain tient pour démontré.

“ Les principes dont nous partons „ sont clairs, sont évidens, ce sont des „ faits. „ Nous en partons également; nos expériences sont les mêmes, mais nous raisonnons différemment.

“ Nous nous renfermons scrupuleu- „ sement dans ce qui nous est connu „ par l'intermede de nos sens. „ Point du tout. Votre façon de philosopher revient à ceci: *Nous voyons de la matiere, donc il y a de la matiere :* d'acord. *Nous voyons du mouvement, donc il y a du mouvement*: sans doute. *De là il s'ensuit qu'il n'y a que la matiere & le mouvement* : fausse conclusion qui n'est appuyée d'aucune expérience.

Il n'y a que deux cas où l'expérience nous autorise à porter un jugement négatif sur la réalité d'un être. 1) Lorsqu'un être ne se manifeste pas par l'intermede de nos sens, & que cependant nous pouvons démontrer que s'il existoit, il devroit nécessairement se manifester de cette maniere. 2) Lorsqu'au lieu de l'être en question, l'expérience nous en fait appercevoir d'autres qui ne sauroient exister avec lui en même tems.

Il est évident que ni l'un ni l'autre de ces cas n'a lieu par rapport à l'existence des êtres immatériels. Dire que s'il en existoit ils devroient corporellement affecter les organes de nos sens, c'est prétendre en d'autres termes que pour prouver leur immatérialité, ils devroient être matériels, c'est supposer ce qui est en question, c'est dire une absurdité palpable. Il resteroit donc au matérialiste de nous alléguer des expériences qui sont en contradiction avec l'existence des êtres immatériels; jusqu'ici nous n'en connoissons aucune.

Celui qui dit, *je ne vois pas Dieu, donc il n'existe pas*, raisonne mal en tirant une fausse conclusion d'un fait certain; mais celui qui dit *je vois que Dieu n'existe pas*, dit un mensonge, parce qu'il pretend

avoir vu ce qu'on ne peut pas voir.

Si le matérialiste ne reconnoît point d'autre preuve que le témoignage des sens, il est obligé de prouver non par le raisonnement, mais *par l'expérience*, que tout être, qui ne se fait pas connoître par l'expérience, est un être de raison. Prétention absurde, sans doute; mais aussi sensée du moins que celles de l'auteur.

" Que font nos adversaires, conti-
„ nue-t-il : ils imaginent pour expliquer
„ les choses qui leur sont inconnues,
„ des êtres plus inconnus encore que les
„ choses qu'ils veulent expliquer des
„ êtres dont il avouent eux mêmes n'a-
„ voir nulle notion. „ Vos adversaires partent des faits dont l'expérience nous instruit tous, & le raisonnement les conduit à une cause premiere, intelligente & distincte de la matiere qui les environne. Procédant du connu au moins connu, ils forment des preuves que vous vous êtes trouvé dans l'impossibilité de renverser. Ces preuves sont enchaînées aux premiers principes du sens commun, & ne se fondent point " sur l'ignorance
„ universelle des hommes, sur leur inex-
„ périence, sur leurs terreurs, sur leurs
„ imaginations troublées, „ comme vous le répétez à cette occasion. Lorsqu'il s'a-

giſſoit de réfuter les douze propoſitions de Clarke, ne nous avez-vous pas montré alors que les unes de ces propoſitions tirent leurs preuves de notre ignorance, les autres de l'inexpérience des hommes, qu'une telle propoſition eſt le fruit de notre erreur, & qu'une telle autre n'a pour garant que l'imagination troublée du docteur?
« L'hypotheſe du théiſte devroit au
„ moins répandre de la lumiere ſur tout;
„ c'eſt à cette condition qu'on pourroit
„ pardonner l'incompréhenſibilité de
„ Dieu; mais cet être peut-il ſervir à
„ expliquer quelque choſe? „ Sans lui tout eſt deſtitué de raiſon. L'univers eſt un effet ſans cauſe; l'harmonie ou les rapports qu'ont entr'elles toutes les parties de ce vaſte édifice ſont l'ouvrage ou du hazard ou d'une aveugle fatalité: mots également vuides de ſens; je ne trouve l'origine du mouvement que dans l'infini, ce qui dit en d'autres termes que je ſerois éternellement à le chercher; je ſuis obligé de dériver l'intelligence de la non-intelligence, la vie de ce qui eſt inanimé; je ne puis rendre aucune raiſon de l'organiſation, des penchans & des facultés des hommes; je ne puis ſavoir ni d'où je ſuis, ni à quoi je ſuis deſtiné. Que dis-je? Dans une nature brute

il n'y a point de deſtination du tout, l'idée même en eſt contradictoire ; les notions claires d'*intelligence*, de *bonté*, de *puiſſance*, de *deſſein* ſont remplacées par deux mots inintelligibles qui ne portent aucune idée dans l'eſprit, par les mots *nature* & *néceſſité*.

“ Quelles idées de morale nous préſen-„ te votre divinité? „ Celles que doit préſenter la notion du ſouverain maître du monde, qui veut que nous ſoyons juſtes & bienfaiſans.



CHAPITRE XIV.

ABRÉGÉ DU CODE DE LA NATURE.

LA nature nous exhorte ici, dans un diſcours poétique, à chercher notre bonheur dans la vertu, & à bannir de nos eſprits toute idée de religion. Nous nous bornerons à lui répondre ſimplement que ſon interprete ne nous a point donné de motifs ſuffiſans pour nous faire croire que nous trouverons ce bonheur dans l'exercice de la vertu, & que les raiſons qu'il nous a données pour nous porter à abandonner toute idée de religion ne ſont pas moins inſuffiſantes. Vouloir prou-

ver ces deux points, ce feroit recommencer cet ouvrage.

CONCLUSION.

D'où vient que l'auteur prêche la vertu avec autant de zele qu'il en emploie pour en détruire les principaux motifs, & pour anéantir jusqu'à l'idée de la morale? Seroit-ce pour ne pas effaroucher du premier abord les ames honnêtes, tandis que sous ce masque imposteur on veut enhardir les méchans au crime, sapper les fondemens de tous nos devoirs, montrer les passions comme les seules loix des mortels, roidir les scélérats contre les remords, & mettre la société en combustion? Je frémis à la seule idée d'un projet aussi noir, & je me sens incapable de l'attribuer à l'auteur du systême de la nature. Je n'hésite pas de croire (& je le dis sans peine) qu'il aime la vertu, malgré tous les mauvais services qu'il lui a rendus par son systême. Pendant que que je me suis occupé à méditer son ouvrage, j'ai toujours cru voir, à travers tout ce cahos de contradictions & de mauvais raisonnemens, un cœur véritablement sensible aux maux de l'humanité, une ame éprise des charmes naturels de

la vertu, un homme qui lutte continuellement contre les affreuses conséquences de ses faux principes, & qui s'efforce de se persuader qu'elles n'en découlent point. J'aime donc mieux attribuer cette discordance marquée des principes & du cœur à l'amour du systême, qui a toujours été funeste aux philosophes qui manquant de justesse d'esprit n'ont eu pour guide qu'une imagination aussi ardente que peu lumineuse. Nous avons remarqué partout que sa métaphysique est aussi incohérente que sa morale; nous nous sommes convaincus qu'il ne lui coûte rien d'allier dans sa tête les principes les plus incompatibles. L'esprit de l'homme est naturellement porté pour les extrêmes. L'auteur a vivement senti la futilité des pratiques superstitieuses, les effets déplorables du fanatisme, les fourberies, les injustices & les cruautés qu'on fait couvrir du manteau de la religion, l'absurdité de tant de dogmes, pour lesquels on exige une soumission indigne de tout être pensant, les horreurs du despotisme, la grande corruption des mœurs, les vices de ceux même qui sont particuliérement appellés à annoncer aux hommes l'Etre suprême, rémunérateur de la vertu & vengeur du crime. Pour

avoir à peu près l'histoire de son ouvrage, joignons à ces sentimens d'une ame alarmée, le malheur d'être mal instruit dans les vérités pures de la religion, des notions de métaphysique mal digérées, des connoissances fort médiocres de physique, du goût & des talens pour cette déclamation qui s'emporte & exagere toujours, qui brouille tout, & qui étourdit le jugement par un vain bruit de mots, aucune idée de ce qu'on appelle méthode, enfin une suffisance peu commune qui s'est bien promis d'établir ses paradoxes à tout prix, & de ne s'en laisser détourner par aucune difficulté.

Fin de la seconde partie.

TABLE.

Des chapitres & des principaux sujets traités dans les remarques.

SECONDE PARTIE.

Fin de la Table de la seconde partie.